PUBLICAREA SOCIETĂȚII PSIHOLOGICE DE LA MOSCOVA CU ASISTENȚA SOCIETĂȚII FMMFSS din Sf. PETERSBURG.

ÎNTREBĂRI DE FILOZOFIE

psiholog, și

JURNAL,

bazat pr. N. Ya. Grotom și A. A. Abrikosov. ANUL XIV.

Sub redactia cărții. S. N. Trubetskoy și L. M. Lopatin.

Cartea a V-a (70).

NOIEMBRIE - DECEMBRIE 1903

ÎMPĂRAT

MvSKVZH.KSh'RUKAYA g MULYGYA

MOSCOVA.

Hipolatografia Asociației I. N. Kushnerev și Co. str. Pimenovskaya, suspin. casa.

1903.

CUPRINS

În apărarea minunatului A. Askoldov......................431

Perspectivă științifică și filozofie. (Continuare.) L. Lo-

patina 475

Credința în nemurire. (Continuare.) Carte. S. N. Trubetskoy. 497

Boala lui N. V. Gogol. V. F. Chshka. (Continuare)..........761

Scrisori despre filosofia științelor naturale. Litera I: ce este

idealism naturalist? A. Bachynskago 8o6

Viața și psihicul. (Empiriomonismul în știința vieții.) (Concluzie.) A. Bohdanova...........................824

Relația dintre sociologie și psihologie. N. Aprikosova. 867

Critică și bibliografie.

I. Recenzie de cărți.

Prof. G. Chelpanov „Creier și suflet”. Ediția a II-a a redactorilor revistei „Mir Bozhii”. Spb.? 1903. P. XI-f-3^^·

Ts. i r. 50 k. H. Shpett..................................877

dr Ferdinand Schmidt. Fundamentele filozofiei constitutive a experienței ca teorie a monismului imanent al experienței. Brin. 1901. p. XII4-252. D. Viktorova. 882

str. dr frate Christiansen. epistemologie și psihologie

de recunoaştere. Hanau, 1902. S. IV -(-48. Д. Викторова. 886 Dr. Richard Hônig'swald. Despre critica filozofiei lui Mach. Un studiu de epistemologie. Brin., 1903.

IV-J-54. D. Victorova................................887

IL Библіографическій листокъ.

III. Обзоръ журналовъ.

Arhivă pentru filozofie sistematică. Volumul VIII. Numărul 3.

1903 g. A. Басистова.........................891

Rivista filosofica. ianuarie-aprilie. 1903 N. K. Waldenberg 894

Societatea psihologică. (Rapoarte despre întâlniri.). . 898

Controversă.

Logica oamenilor înțelepți și moralitatea. (Răspuns lui V. Goltsev.) P. Nekrasova 902

Materiale pentru statistica jurnalului 928

Anunturi.

În apărarea miraculosului.

Și dacă cineva nu moare, este din puterea voinței. Cine va cunoaște secretele ascunse ale voinței și ale puterii ei? Dumnezeu Însuși este marea voință, pătrunzând totul cu intensitatea ei. Iar un om nu s-ar fi supus îngerilor, nici înainte de moarte nu s-ar fi plecat, dacă nu ar fi avut voință slabă.

* Joseph Glanvill.

I. Enunțarea întrebării și definirea preliminară a conceptului.

În zilele noastre oamenii vorbesc de obicei despre miracole zâmbind. O astfel de atitudine față de miraculos este manifestată, cel puțin, de marea majoritate a societății inteligente. Ca să nu mai vorbim de reprezentanții științelor exacte, pentru cei care au studiat măcar elementele de bază ale fizicii, chimiei și biologiei, absurdul și imposibilitatea miracolelor pare în cele mai multe cazuri excesiv de evidentă.

*) Scriitorul acestor rânduri a trebuit să observe un asemenea zâmbet de nedumerire și chiar regret pe chipurile numeroșilor ascultători care s-au adunat în primăvara anului 1900 pentru o prelegere publică a lui Vl. S. Solovyov „Despre sfârșitul istoriei lumii”. După cum se știe, în această prelegere, inclusă mai târziu sub titlul „Povestea lui Antihrist” în ultima lucrare a lui Solovyov: „Trei conversații”, evenimentele miraculoase au fost descrise în spiritul creștinului. escatologie Publicul, așteptând o dezvoltare aparent istorică și publicistică a temei, a trebuit să ascult o ilustrare artistică a profețiilor evangheliei, plină de entuziasm religios.

Noah. Între timp, aproape nicio altă problemă a filozofiei religiei este atât de complexă și dependentă de studiul conceptelor de bază ale teoriei cunoașterii și metafizicii, precum problema posibilității miracolelor. Și fără a examina aceste concepte, negarea categorică a miraculosului este, în dreptate, aceeași superstiție cu care cei care îl neagă îi acuză pe cei care recunosc miracolele. Negarea miraculosului se bazează întotdeauna pe inviolabilitatea așa-ziselor legi ale naturii. Dar, în același timp, însuși conceptul de legi ale naturii, esența lor reală și semnificația universală, rămân de obicei neexplorate. Generalizările empirice, care au un caracter pur fenomenal, fără alte discuții se transformă în legi ontologice care au o semnificație metafizică. Imuabil în limitele înguste ale cercetării experimentale este recunoscut ca principiul dominant pentru întreaga lume. Această apreciere exagerată și deloc justificată a celor date empiric nu poate decât să fie atribuită aceleiași categorii psihologice ca și încrederea în orice exorcism. Și cât de mult captivează acesta din urmă cu naivitatea ei copilărească, atât de respingător este acel gen de superstiție „științifică”, în care mintea umană cu mândră încăpățânare își imaginează că a înțeles legile absolute și neschimbate ale ființei.

Problema miraculosului capătă acum o semnificație deosebită, având în vedere creșterea neîndoielnică a intereselor religioase în societatea noastră. Nu are nevoie de dovezi că îndreptarea modernă către religie își are sursa în principal în aspirațiile și eforturile morale. Întrebările despre cum să trăiești, cum să fii ghidat în circumstanțele dificile și confuze ale vieții sociale moderne, conduc din nou o persoană la acele prevederi simple ale moralității evanghelice, care, în ciuda vechimii lor, și-au păstrat puterea de cucerire și autoritatea morală. Aceste întrebări au condus la Evanghelia lui Lev Tolstoi. Conform lui

doamnele vin acum la societatea inteligentă modernă Evanghelie. Cu toate acestea, conținutul Evangheliei este departe de a fi epuizat de precepte morale. Prezintă evenimente care sunt în profundă legătură nu

numai cu învățătura morală, ci și cu ideile filozofice generale ale viziunii creștine asupra lumii. A crede că esența Evangheliei constă dintr-o singură morală înseamnă a-i restrânge sensul real. Evanghelia este o perspectivă a întregii lumi. Și în ea, ca în orice viziune asupra lumii, cu excepția doctrinei a ceea ce se cuvine, i.e. morală, există o doctrină a existenței și a viitorului, adică. metafizică și ontologie religioasă. Cu toate acestea, această latură a învățăturii Evangheliei aproape că nu este percepută de societatea noastră inteligentă și nu este percepută tocmai din cauza caracterului ei supranatural. Minunea este principala piatră de poticnire pentru acceptarea Evangheliei în întregul ei organic. Astfel, societatea și religia, care sunt acum gata să intre într-o uniune strânsă, rămân separate într-un domeniu extrem de important, și anume, în zona ideilor pur teoretice, în problemele comunicării reale dintre om și Dumnezeu, care în esența sa este un miracol. Religia nu poate exclude miraculosul din conținutul său fără a se reduce la o simplă predicare morală. Pe de altă parte, intelectul omului modern, impregnat de idei și vederi realiste, nu poate recunoaște miraculosul fără a renunța la axiomele de bază ale cunoașterii pozitive justificate de secole.

În Evul Mediu, cu astfel de conflicte de religie și cunoaștere, problema a fost rezolvată foarte simplu. Alături de acele sau alte prevederi recunoscute de rațiune, ei au recunoscut idei contradictorii despre religie. Cu alte cuvinte, au fost recunoscute două feluri de adevăruri: adevăruri de religie și rațiune naturală. Dar o teorie medievală, sau mai degrabă un compromis medieval a două adevăruri, este imposibilă în timpul nostru. Ideea unității individului a dobândit-o novice

pentru a deveni din ce în ce mai important în psihologie și filozofie necesită aceeași unitate de Funcții și viziune asupra lumii. Din această cauză, ceea ce ni se pare, dintr-un motiv sau altul, ca o absurditate absolută, nu poate, în același timp, din niciun alt motiv, să pară a fi adevărat. Cel puțin, fiecare astfel de contradicție din ideile lui Sauer cere fără încetare rezolvarea și reducerea sa la un singur adevăr despre același subiect. Același adevăr unic trebuie elaborat în ceea ce privește conflictul de bază dintre religie și cunoaștere, conflictul privind conceptul de miracol.

Este evident că problema miraculosului, strâns legată de conceptele de cauzalitate și de legile naturii, de doctrina ființelor superioare și de alte chestiuni, poate primi deplina ei rezoluție și fundamentare detaliată doar pe baza unei filozofice complet terminate. sistem. Aparent, această împrejurare a fost motivul pentru care această problemă a rămas, ca să spunem așa, în umbră în dezvoltarea istorică a gândirii filozofice. Filosofii antichității și ai Evului Mediu au dezvoltat ideile supranaturalismului doar în formă dogmatică. Problema miraculosului a putut apărea doar într-o nouă filosofie odată cu apariția analizei epistemologice și în antagonismul cu conceptul tot mai clar al legilor naturii. Dar chiar și în timpurile moderne, doar câțiva filozofi, precum Hume, Kant și Schopenhauer, au făcut-o subiectul unui studiu special. În cele mai multe cazuri însă, problema

sa limitat la doar câteva remarci întâmplătoare. În studiul nostru, nu pretindem să dăm vreo soluție finală acestei probleme foarte complexe, ci vrem doar să schițăm și să comparăm principalele modalități de rezolvare a acesteia și, de asemenea, să expunem punctul de vedere din care un miracol poate fi recunoscut ca fiind destul de posibil - și nu în ultimul rând cerințele rațiunii, nici datele empirice. Recunoscând pe deplin legătura inextricabilă dintre problema miraculosului și întreaga viziune filozofică asupra lumii, noi

considerăm că este posibil, totuși, să îi consacrăm un studiu complet independent. În același timp, desigur, va trebui să conturăm doar pe scurt și schematic acea viziune filosofică generală asupra lumii, din punctul de vedere al căreia ne propunem să lămurim întrebarea pe care am pus-o și să supunem unei discuții mai amănunțite doar cea care este direct legat de chestiunea unui miracol. Un astfel de punct va fi în principal conceptul de cauzalitate.

Dar înainte de a trece la o discuție a problemei în sine, trebuie să ne întrebăm ce ar trebui să gândim în termeni de miracol, adică: cum ar trebui să definim acest concept*). Pentru a răspunde la această întrebare, cel mai ușor s-ar părea să apelăm la acele fenomene, care, asumându-și realitatea, ar trebui recunoscute toate ca miracole neîndoielnice și să caute în ele semne care să caracterizeze conceptul nostru. Totuși, dacă începem să sortăm în mintea noastră toate evenimentele ciudate și extraordinare care aparțin de obicei categoriei miraculosului, ne vom convinge curând că în niciun caz miraculozitatea unui eveniment nu poate fi dedusă cu certitudine din concretul său (senzorial) numai conţinutul. Ca să nu mai vorbim de faptul că pentru cele mai multe fenomene miraculoase se pot găsi multe explicații naturale, scepticii au întotdeauna în rezervă o modalitate prin care evenimentul cel mai extraordinar și aparent incapabil de explicație naturală își pierde semnificația unui miracol. Această cheie universală pentru a descoperi tot ceea ce este supranatural este dată de conceptul psihologic de halucinație. Numai obiectivul (adică ceea ce este condiționat de lumea exterioară) poate fi miraculos.

!) Avem în vedere aici nu definiția finală a unui miracol, care depinde de studiul conceptelor filozofice înrudite, ci doar o clarificare preliminară a sensului obișnuit al acestui cuvânt. Cu alte cuvinte, trebuie în primul rând să definim și să limităm presupusul câmp de fapte pe care acest cuvânt îl desemnează.

De îndată ce un eveniment extraordinar este înțeles ca ceva pur subiectiv, și tocmai asta are loc în explicații prin intermediul unei halucinații, el devine un fenomen foarte obișnuit și obișnuit, cel puțin pentru toate instituțiile psihiatrice. Diferența dintre halucinații și percepții obiective nu constă în conținutul specific al acestora și al altora, ci în relația lor cu totalitatea experienței.

Această identitate specifică a halucinațiilor și percepțiilor, care a dat naștere unui filosof plin de duh să numească percepțiile „adevărate halucinații” (hallucination vraie), permite în multe cazuri să se atribuie același conținut senzorial ambelor categorii. cursul natural al evenimentelor și dispărând fără urmă din ea.în sine de orice supranatural, dar ele vor căpăta, fără îndoială, un caracter miraculos dacă le aducem în legătură cu viziunile ei și le dăm acestora din urmă o semnificație obiectivă.În general, același eveniment capătă semnificația unui miracol și își pierde această semnificație, în funcție de modul în care îi înțelegem originea, sau mai exact, ceea ce credem că este cauza sa. Cert este că toate fenomenele care pot fi deduse din legile naturii nu pot fi numite miracole, oricât de ciudate și neobișnuite ni s-ar părea. În același timp, nu are nicio diferență dacă aceste legi au fost găsite de știință sau dacă existența lor este doar presupusă. Psihologia științifică modernă nu vede nimic miraculos în cele mai misterioase fenomene ale hipnotismului, tocmai pentru că le recunoaște ca fiind supuse unor legi psihofiziologice încă intangibile, care la rândul lor sunt determinate mai elementar.

legile naturii moarte. Elementul radiu, care în ultima vreme a făcut atât de mult zgomot, în ciuda întregii originalități și misterului proprietăților sale, este recunoscut ca miraculos, cu excepția glumei, și din nou datorită încrederii generale în supunerea sa față de niște legi încă necunoscute. Din exemplele citate s-ar părea că s-ar putea deduce că semnul esenţial al miraculosului este libertatea de tot felul de regularităţi. Totuși, nici asta nu este așa. Magia și astrologia medievală au recunoscut multe dependențe, fără îndoială naturale și, totuși, nu mai puțin supranaturale în natură, adică. aparţinând tărâmului miraculosului. Influența misterioasă a planetelor și a pietrelor prețioase asupra destinului și caracterului uman nu poate decât să fie atribuită, din punctul de vedere al științei moderne, miraculosului, și totuși această influență trebuia să se manifeste într-un mod complet corect și natural. Așadar, regularitatea nu este exclusă de miraculos. Cu toate acestea, regularitatea care apare în domeniul ocultismului și magiei diferă semnificativ de regularitatea fenomenelor naturale obișnuite. În măsura în care acesta din urmă este întotdeauna vizual senzual, reducând sau permițând posibilitatea reducerii la legile elementare ale ordinii materiale, atât de misterioasă și de evazivă este natura materială a regularității magice sau miraculoase. Să luăm un exemplu fantastic. Dacă cineva ar dovedi experimental unui reprezentant modern al științelor exacte că un mineral are capacitatea, atunci când este purtat de ceva timp, de a vindeca o boală, de exemplu. din febră, deci, în ciuda întregii incomprehensibilitate a unei astfel de conexiuni de fenomene, un om de știință conștiincios ar putea recunoaște această ciudată corelare a fenomenelor, deși inexplicabilă, dar totuși nu supranaturală. Între aceste fenomene ar fi încă de imaginat o legătură materială naturală. În esență, o astfel de dependență este puțină

ar fi diferit de cel presupus de homeopatia modernă. Dar dacă același om de știință s-ar dovedi că purtarea cutare sau cutare pietre determină, să spunem, un câștig constant la cărți sau expune o persoană la pericolul de incendiu, atunci dincolo de orice îndoială că omul nostru de știință ar respinge a priori astfel de o dependență ca nu are nimic în comun cu relațiile regulate naturale și necesită pentru explicația ei niște Factori noi, complet de neînțeles pentru știință. Materia nu poate fi niciodată un astfel de factor, ci doar un principiu spiritual. Dacă noi. Să luăm acum în considerare faptul că toată magia și ocultismul medieval s-au bazat în principal pe concepțiile neoplatonismului, care spiritualiza toată natura materială, putem observa cu ușurință că esența oricărei magii era tocmai această presupusă influență spirituală, în timp ce materia avea doar o influență secundară. rol în această influență.valoarea transmițătorului . În general, dacă încercăm să surprindem semnele cele mai caracteristice ale miraculosului, atunci putem observa cu ușurință că toate sunt asociate cu reprezentări ale ceva non-material, conștient și chiar rațional. Forțele materiale moarte, de la sine, nu pot căpăta niciodată o tentă de supranatural. Deci, putem stabili deocamdată că miraculosul își are izvorul în domeniul ființei spirituale și, mai mult, fiind independent, cel puțin într-o anumită măsură, de forțele naturale și de legile naturii materiale. Cu toate acestea, nici în spiritualitate nu putem vedea specificul diferențiam al conceptului nostru. Tărâmul ființei spirituale și miraculosul departe de a coincide unul cu celălalt. Activitatea spirituală a animalelor superioare și a omului poate fi înțeleasă într-o anumită măsură independent de legile naturii; putem recunoaște liberul arbitru și totuși nu vedem nimic miraculos în acțiunile libere ale animalelor și ale omului.

Creativitate științifică și artistică în cea mai mare parte

singurele şi excepţionalele lor manifestări nu se apropie câtuşi de puţin de tărâmul supranaturalului. Cu toate acestea, în natura omului ne întâlnim cu ceva ce aparține adesea domeniului miraculos. Aproape toate religiile atribuie capacitatea de a face minuni celor mai obișnuiți oameni care, dintr-un motiv sau altul, se apropie de Dumnezeu. Cu toate acestea, în aceste cazuri, natura umană este de obicei înțeleasă doar ca un conducător sau stimul pentru acțiuni supranaturale, care își au principala sursă în natura lui Dumnezeu sau a altor ființe superioare. În general, întrucât fenomenele miraculoase sunt atribuite voinței omului, conceptul de miraculos capătă un sens foarte greu de înțeles, îmbrățișând tot ce este extraordinar în natura umană. Astfel, nu se poate să nu recunoască faptul că conceptul de miraculos în sensul său obișnuit este ceva vag și nu se încadrează în Forma unei definiții logice exacte. Ea îmbrățișează, în domeniul ființei spirituale, un presupus tărâm care se deplasează continuu în domeniul acțiunii umane libere. Astfel, omul este o ființă de graniță între factorii naturali și presupușii supranaturali. Mai târziu vom încerca să arătăm că continuitatea trecerii naturalului în supranatural este justificată de însăși esența ambelor. Cu toate acestea, nu putem încă să luăm punctul de vedere al unei teorii gata făcute și trebuie să

pornim de la acel concept, oricât de obscur, care este inerent gândirii umane fără prejudecăți. Studiul anterior al acestei noțiuni de miracol, deși ne-a dezvăluit o anumită vagitate, ne-a condus totuși către zona care ne permite, în orice caz, să surprindem trăsăturile sale cele mai esențiale. Această zonă este natura ființelor spirituale și, în plus, a ființelor radical diferite ca puteri și modalități de manifestare față de reprezentanții cunoscuți empiric ai celor vii.

natură. În domeniul religiei, Factorii tuturor lucrurilor miraculoase sunt, de obicei, ființe de ordin superior și predominant ființa cea mai înaltă sau Dumnezeu. Deși supranaturalismul religios nu acoperă toate formele miraculosului, în prezentarea următoare vom avea în vedere tocmai conceptul de miracol care aparține viziunii religioase asupra lumii. Facem acest lucru din două motive: în primul rând, pentru că studiul problemei miraculosului este în principal de interes filozofic și religios și, în al doilea rând, datorită considerației că, pe baza concepțiilor religioase, conceptul de miracol primește cel mai ascuțit și cel mai distinct sens... Și atunci când investigăm și evaluăm concepte cu limite insuficient de stabile, cel mai bine este să luăm sensul lor cel mai clar și extrem. Rezumând semnele miraculosului pe care le-am găsit deja și anume: 1) independența față de legile naturii materiale, i.e. din așa-numitele legi ale naturii și 2) proveniență din Factori spirituali de ordin superior, putem formula conceptul nostru preliminar de miracol în felul următor: un miracol este un eveniment revelat în sfera experienței umane obiective, care nu ia naștere. din legile naturii materiale 1), ci datorită forţelor ființei spirituale superioare.

Toate argumentele posibile împotriva recunoașterii miraculosului aparțin a trei domenii. Prima include argumente de natură epistemologică. În ele, miraculosul este negat, ca fiind contrar legilor formale ale percepției și gândirii, i.e. ca ceva de neimaginat și de neconceput. A doua zonă constă din argumente îndreptate împotriva premiselor metafizice generale 9 * * * * *

9 Prin legile naturii le înțelegem pe cele fundamentale, i.e. neredus încă

nu pe vreo altă regularitate mai generală în schimbarea fenomenelor materiale

Nu. Astfel sunt, de exemplu, legile gravitației, legea conservării energiei, legile chimiei.

afinitate mycheskogo, lege periodică, asumată de mulți biologi

legea cehă a reproducerii celulare numai din celule („omnis cellula e

celula41) și τ π.

conceptul de miraculos, ca, de exemplu, împotriva recunoașterii ființelor spirituale superioare și a impactului lor asupra realității empirice; aici se află și negarea miraculosului, ca încălcare a legilor naturii. În cele din urmă, al treilea mod de a nega miraculosul vine din domeniul moralității. Din acest punct de vedere, miraculosul este recunoscut fie ca fiind neinteresant din punct de vedere religios și moral, fie contrar cerințelor și cerințelor moralei. Aceste trei domenii vor fi incluse în continuarea studiului întrebării noastre.

II. Miraculos din punct de vedere epistemologic.

Este posibil să respingem miraculosul din motive epistemologice numai dacă se stabilește o contradicție între conceptul de miraculos și legile sau principiile generale ale cunoașterii justificate necondiționat. În ceea ce privește aceste principii în sine, ele pot fi înțelese în două moduri: fie pentru a le recunoaște ca legislație a priori a minții umane, subjugând tot ceea ce recunoaștem ca existând obiectiv, fie invers, pentru a vedea în ele o reflectare a realității obiective, într-un fel sau altul apărut în mintea umană. Primul punct de vedere caracterizează critica, al doilea empirismul. În scopul lucrării noastre, nu este necesar să intrăm într-o analiză detaliată a conflictului care există între aceste două direcții, cu atât mai mult cu cât, în raport cu întrebarea noastră, ambele direcții ajung de obicei la aceleași concluzii. Trebuie doar să examinăm conținutul acelor principii care pot fi opuse conceptului de miracol și să vedem, în primul rând, cât de justificată semnificația lor obiectivă, indiferent de problema originii lor și, în al doilea rând, dacă recunoașterea lor este într-adevăr în contradicție cu cel miraculos.

În domeniul Formelor cognitive generale, numai foarte

puţine principii pot fi opuse miraculosului. Când se vorbește de inimaginabilitatea sau de neconceput al oricăror pretinse minuni, se înțelege de obicei fie imposibilitatea unei sinteze spațio-temporale a acelor percepții care compun minunatul eveniment în discuție, fie ele afirmă incompatibilitatea acestui eveniment cu legile de bază ale toate fiinţa şi schimbarea. În primul caz, ei văd o încălcare a corectitudinii relațiilor numerice și spațiale, iar în al doilea, o încălcare a legii cauzalității, sau chiar a acelei legi de bază a ființei, care era încă cunoscută filozofiei scolastice sub formula " ex nihilo nihil fit" (din nimic, nimic nu vine). caz, atunci în el ne întâlnim cu o simplă neînțelegere. Faptul este că un ireprezentabil, adică contrar legilor percepției și reprezentării, un eveniment nu poate exista, nu numai în realitate, ci chiar și în imaginație și fantezie pură. Prin urmare, despre evenimentele care încalcă legile sintezei vizuale, ar fi imposibil chiar să vorbim. Într-adevăr, nici un miracol fantastic nu cere astfel încât două obiecte din sinteza lor vizuală să constituie treizeci de obiecte din aceleași sau că un cerc este reprezentat ca având patru colțuri, lucrările Fanteziei, care par să conțină așa ceva, descriu de fapt doar schimbări neobișnuite în

percepție și nu pretind deloc că evocă ceva de neimaginat. . Și dacă, de exemplu, cunoscuta poveste epică „despre modul în care eroii au fost transferați în Sfânta Rusă”, ne înfățișează auto-dublarea consecventă a puterii „celălalt” și transformarea ei dintr-un erou într-un întreg. gazdă, atunci ar fi o mare nedreptate să-l acuzi pe autorul său ingenu de încălcarea legilor matematicii. În același mod, când cel mai mare dintre Fantaști, Gofman, își obligă cititorul să-și imagineze unul dintre eroii săi,

arhivarul Lindhorst, scufundându-se într-un pahar obișnuit, atunci nu a vrut deloc să evoce o idee imposibilă despre cum un corp mai mare este conținut de unul mai mic, ci își lasă cititorul să construiască imagini fantastice după cum îi place, fără a încălca legile. a relaţiilor spaţiale. În toate astfel de cazuri, Fantasticul nu constă în încălcări ale legilor calculului sau formelor de contemplare, ci într-o schimbare neobișnuită sau combinații neobișnuite de imagini. Povestea epică despre apariția a doi eroi în loc de unul mărunțit evocă nu transformarea aceluiași trup în doi, ci materializarea miraculoasă a două trupuri, materializare din aer, eter, piatră... din orice. În același mod, fantastica dispariție a unui corp uman într-un pahar este reprodusă de imaginație prin reducerea acestui corp la o dimensiune minimă. Astfel, în exemplele noastre, vorbim doar de metamorfoze calitative și cantitative ale anumitor idei. Iar posibilitatea sau imposibilitatea acestor metamorfoze este deja determinată de legile naturii, și nu de principiile formale ale contemplației. Deci, acolo unde nereprezentabilitatea este adesea văzută, strict vorbind, se poate afirma doar o contradicție cu legile percepțiilor următoare, adică legile naturii. Dacă acest lucru este valabil în raport cu activitățile Fanteziei pure, atunci cu atât mai mult în raport cu miraculosul, care, în orice caz, nu solicită imaginației umane mai multe decât imaginile Fanteziei. Este lesne de înțeles că pretinsa încălcare a legii „ex nihilo nihil fit” echivalează cu aceeași.Într-adevăr, în domeniul miraculosului, nu se poate găsi un singur caz care să fie înțeles inevitabil ca o creație din nimic. Esenţa celor mai Fantastice miracole constă în. numai schimbări şi transformări extraordinare ale unei fiinţe în alta. Miraculosul reprezintă întotdeauna o metamorfoză sau poate fi explicat prin aceasta.

a fost remarcat cu forța de Ovidiu, care a numit poveștile sale despre evenimente miraculoase metamorfoze. Evident, astfel de miracole, cum ar fi, de exemplu, materializarea corpului defunctului, nu duc deloc la ideea de a crea din nimic. Dacă Fizica în teoriile sale folosește conceptul de materie neperceptibilă din punct de vedere senzual, și anume eter, atunci utilizarea aceluiași concept nu poate fi interzisă din teoria miraculosului. Și cu ajutorul acestui concept, apariția oriunde și a oricărei cantități de materie sensibilă poate fi pe deplin explicată. Desigur, în această explicație este necesar să acceptăm ipoteza complexității așa-numitelor elemente chimice și posibilitatea

formării lor din cea mai simplă formă a materiei, ipoteză, după cum se știe, împărtășită de mulți chimiști *) aceeași ipoteză elimină nevoia de a vedea în unele fenomene miraculoase transformarea obiectelor materiale în neant. În general, tot ceea ce se află în domeniul miraculos, care pare să apară sau să dispară imediat, poate fi redus la transformarea Formelor de realitate percepute senzual în unele imperceptibile și invers, a căror posibilitate ar trebui discutată deja din punctul de vedere al viziunea acelor sau a altor opinii natural-filosofice, și nu epistemologice.

Miraculosul poate fi respins doar în virtutea unei singure legi epistemologice, și anume legea cauzalității. Nu trebuie să ne oprim asupra expunerii și luării în considerare a foarte numeroaselor teorii ale cauzalității. Dacă neglijăm diferențele minore, atunci toate pot fi reduse la două tipuri principale:

9 Cei mai importanți apărători ai acestei ipoteze au fost Prout, Dumas, Corbelli și Crookes. Compatriotul nostru Iarkovski a dat și o teorie plină de spirit a formării elementelor din eter.În ciuda numeroaselor atacuri și obiecții, această ipoteză încă nu poate fi considerată eliminată din câmpul vederilor chimice.elementele porilor nu au putut fi descompuse.

şah şi metafizic. Înțelegerea fenomenalistă a cauzalității constă în a recunoaște între cauză și efect doar o legătură temporală. Cauza este acel antecedent necesar fără de care efectul nu poate apărea. În conținutul acestui concept, atât Fenomenalismul empiric, cât și cel critic sunt în total acord. Recunoscând esența lucrurilor ca fiind de necunoscut, ambele direcții sunt limitate la studiul conexiunii fenomenelor. Dar fenomenele pot fi legate între ele doar prin contiguitatea lor în spațiu și timp. Cu toate acestea, Fenomenalismul introduce două trăsături foarte esențiale în conceptul de cauzalitate. Nu orice succesiune constantă a unui fenomen după altul poate fi recunoscută ca o relație cauzală. Schimbarea de la noapte la zi este un exemplu de secvență, deși fără excepție în experiența umană, dar fără cauzalitate. Îi lipsește caracterul de necesitate și regularitate. O varietate de experiențe ne fac să vedem în schimbarea întunericului prin lumină o legătură esențial aleatorie. Dimpotrivă, aceeași experiență ne convinge că Fenomenul necesar premergător luminii trebuie să fie mișcarea, și anume, întoarcerea unui obiect neaprins către sursa de energie luminoasă – în acest caz, întoarcerea suprafeței pământului către soare. O investigație ulterioară a întrebării arată că acest antecedent este doar, ca să spunem așa, o cauză îndepărtată și că cauza adevărată și imediată a luminii este mai degrabă însăși sursa de energie luminoasă, care este legată de acest fenomen printr-o formă mai imediată și necondiționată. conexiune. În fine, psihofiziologul poate merge și mai departe în cercetările sale și poate stabili drept adevărată cauză a luminii iritația retinei ochiului, iritație care poate fi cauzată nu doar de energia radiantă. Asa de

1) Diferența dintre aceste direcții afectează doar întrebările despre originea conceptului de cauzalitate.

Așadar, descoperirea unei legături cauzale între Fenomene nu constă în altceva decât în compararea legăturilor spațio-temporale găsite din punctul de vedere al absolutității și imediatității lor. O singură experiență este suficientă, dovedind că senzația de lumină poate apărea nu din prezența unei surse de energie luminoasă, pentru a respinge această sursă ca o cauză necondiționată și imediată. Necondiționarea și imediatitatea urmăririi fenomenelor ne face să ne gândim la ele ca fiind legate între ele printr-o legătură necesară, o legătură, ca și cum ar fi supuse unui fel de lege sau regulă. Astfel, apare conceptul unei legături necesare și legale între două fenomene. Doar o astfel de legătură este recunoscută ca cauzală. Deoarece astfel de conexiuni cauzale sunt ferm stabilite între majoritatea fenomenelor din lumea materială și din moment ce știința descoperă constant această legătură în noi domenii, atunci este o presupunere complet plauzibilă că, în realitate, fiecare fenomen este supus acestui tip de conexiuni cauzale care îl conectează. cu totalitatea altor fenomene.într-un sistem regulat. Iată o scurtă schiță a trenului de gândire care aduce teoria fenomenalistă la formularea legii cauzalității și la recunoașterea validității sale universale. Revenind la contradicția care se vede de obicei între recunoașterea miraculosului și universalitatea conexiunii cauzale, trebuie în primul rând să excludem posibilitatea unei astfel de contradicții în raport cu cele două semne ale conexiunii cauzale: în primul rând, contiguitatea cauzei și efect în ordinea timpului și, în al doilea rând, la recunoașterea conexiunii lor ca fiind absolut necesară. De fapt, conceptul de miracol pe care l-am introdus mai devreme nu cere deloc ca fenomenele miraculoase să iasă în evidență din legătura temporală cu alte fenomene. Fenomenele miraculoase ar trebui să aibă loc întotdeauna după alte fenomene. În același fel, miraculosul nu exclude deloc presupunerea că

că este legat de oricare dintre fenomenele anterioare sau simultane printr-o legătură necesară. Dimpotrivă, în poveștile despre fenomene miraculoase există întotdeauna acele sau alte împrejurări, acele sau alți factori care sunt în acest sens cauzele unui eveniment miraculos, i.e. asemenea antecedente, fără de care acest eveniment nu ar fi putut apărea. Dacă da, atunci unde este încălcarea relațiilor cauzale, în care tot ceea ce este miraculos este acuzat de reprezentanții moderni ai științei. Evident, această încălcare trebuie privită în raport cu cel de-al treilea semn al unei legături de cauzalitate pe care am constatat-o, și anume legalitatea. O relație cauzală este întotdeauna legală, susține Fenomenalismul. Dacă există o legătură cauzală între A și B, atunci aceasta înseamnă că A și B nu sunt conectate doar printr-o legătură necesară, ci că această legătură este și descoperirea unei anumite legi sau reguli. Cu alte cuvinte, fiecare relație cauzală este un caz special al unei reguli generale. Existența acestor reguli generale de cauzalitate este cea care contrazice recunoașterea miraculosului. Vb. de fapt, dacă ne asumăm realitatea obiectivă a unui

astfel de fenomen precum materializarea unei persoane decedate, atunci evident că nu putem reduce acest fenomen la nicio regulă generală. Acest fenomen nu stă nu doar într-o constantă, ci chiar într-o legătură accidentală cu orice condiții ale experienței științifice sau cotidiene. Acest fenomen, atât ca aspect, cât și în întreaga sa compoziție, este complet neregulat. S-ar părea că un astfel de mod de a nega miraculosul este contrazis de faptul că foarte mult în realitatea de zi cu zi este neregulat. Starea vremii, acțiunile umane - toate acestea sunt astfel de fenomene, care, așa cum ar fi, nu se încadrează deloc în cadrul niciunei reguli. Cu toate acestea, această nedumerire poate fi îndepărtată foarte ușor, subliniind că, deși vremea și acțiunile umane nu sunt reduse la nicio regulă, ele pot fi ușor de înțeles,

ca o Funcție complexă dintr-o multitudine de regularități de ordinul cel mai simplu, iar dacă aceste regularități și influența lor reciprocă nu sunt surprinse exact, Factorii care intră în interacțiune nu sunt cântăriți și măsurați, atunci în orice caz tipurile generale ale acestor relații regulate. sunt ferm stabilite de știința modernă. Astfel, starea vremii poate fi înțeleasă ca o funcție a celor mai simple legi fizice, iar comportamentul uman ca o funcție a legilor fizice, chimice și fiziologice. Același fenomen ca și materializarea defunctului nu numai că nu ne permite să ne asumăm nicio legalitate în spatele lui, ci chiar răstoarnă astfel de legi precum Legea fizico-chimică a indestructibilității și neapariției materiei grele, legea biologică a creației. a organismelor prin creștere treptată etc. Cu alte cuvinte, se dovedește că miraculosul nu este derivat din nicio lege cunoscută a naturii și chiar presupune încălcarea unora dintre ele. Raportând aceasta la legea cauzalității, trebuie să spunem că miraculosul nu poate fi dedus din nicio legătură cauzală, domnii. se află în afara lanțului cauzal și, în plus, contrazice anumite Forme de cauzalitate stabilite. Așadar, tot acest conflict al miraculosului cu legea cauzalității se datorează unei singure împrejurări și anume că caracterul natural a fost atribuit cauzei conexiunii. Relația cauzală cu yatom s-a dovedit a fi identică cu legile naturii. Sau cu alte cuvinte, toate legile naturii s-au dovedit a fi cazuri concrete ale legii cauzalității și, mai mult, cazuri care epuizează tot ceea ce ține de această lege. Sfera de aplicare a conceptelor legilor naturii și legii cauzalității coincideau în același timp complet. Este evident că dacă cauzalitatea este întotdeauna o lege a naturii și dacă, așa cum am stabilit, miraculosul nu este dedus din legile naturii, atunci miraculosul nu este în consecință supus legii cauzalității. Astfel contradicţia dintre miraculos şi

universalitatea cauzalității se dovedește într-adevăr a fi imuabilă. Rămâne să facem o a doua verificare, și anume să vedem cât de imuabil

este însuși conceptul de cauzalitate în Formă, așa cum am afirmat-o mai sus. Aici va trebui să intrăm în câteva detalii referitoare la diferența care există între Fenomenalismul Critic și Fenomenalismul empiric. În funcție de această diferență, conflictul dintre conceptul de miraculos și legătura cauzală primește unele diferențe, și provoacă în același timp o rezolvare oarecum diferită a acestuia.

II. Conceptul de cauzalitate a fenomenalismului empiric.

Fenomenalismul empiric, al cărui exponenți clasici sunt Hume și D. S. Mill, derivă conceptul de cauzalitate din regularitatea experienței umane, așa cum este dată unei minți umane externe. Întregul volum al acestei experiențe duce la ideea existenței unor legi universale, consecințe ale coexistenței fenomenelor, legi care nu sunt încălcate în nicio condiție de spațiu și timp. Cu toate acestea, inviolabilitatea acestor legi nu are o altă justificare aici, ca în experiență. Universalitatea legilor deja descoperite are în empirism doar un grad extrem de mare de probabilitate. Negarea acestei universalități nu implică nimic imposibil și este destul de admisibilă. În același mod, presupunerea că este posibil să se reducă toate fenomenele realității la astfel de conexiuni regulate este doar o ipoteză foarte probabilă. Această ipoteză, în opinia empiriştilor, a găsit până acum o singură confirmare în toate domeniile şi nicăieri nu întâlneşte instanţe necondiţionat negative. Cu toate acestea, teoria empirică a originii principiului cauzalității admite, cel puțin printre reprezentanții consecvenți ai empirismului, o anumită doză de scepticism în raport cu această lege. La urma urmei, baza legii este doar 2*

experiență umană. Dar este această experiență în sine ceva absolut? Ceea ce garantează că nu se aplică doar într-o zonă a realității mondiale, legi care nu se extind deloc asupra lumii în ansamblu. Acest scepticism destul de firesc cu privire la absolutitatea regularității găsite în experiență este o trăsătură foarte caracteristică a empirismului, trăsătură care îl eliberează de acel dogmatism care pătrunde în critica care coincide în mare măsură cu ea. Cu toate acestea, în ciuda posibilității unui astfel de scepticism, cauzalitatea este totuși concepută în empirism ca o legătură asemănătoare legii și tocmai în această cerință a dreptului se opune recunoașterii miraculosului. Să luăm în considerare mai detaliat baza acestei cerințe. În primul rând, este necesar să se stabilească că regularitatea nu este deloc asumată de alte semne, mai inițiale, de legătură cauzală, care determină cauza, ca fenomen în ordinea temporală direct adiacent efectului și necesar pentru apariția acestuia. Nici această contiguitate imediată, nici necesitatea nu ne obligă să presupunem că legătura dintre cauză și efect este întotdeauna expresia unor legi sau reguli. Poate fi necesară o conexiune care are o realizare unică și niciodată repetată în procesul mondial, de exemplu. o legătură care nu are absolut niciun caracter de lege sau de regulă. O lege sau o regulă se referă întotdeauna la cel puțin câteva cazuri și presupune întotdeauna o multitudine de Factori destul de asemănători. Nimic de acest fel nu este de imaginat în primele două semne ale unei relații cauzale. Deci, regularitatea este un semn suplimentar al unei legături cauzale, complet străin de conținutul original și cel mai simplu al acestui concept. Pe ce se bazează acest simptom? După cum am

subliniat deja, Fenomenalismul empiric îl fundamentează în experiență. Cercetarea empirică a descoperit deja multe forme regulate de cauzalitate și sugerează că este posibil să se reducă toate fenomenele la realitate.

la aceste regularităţi deja descoperite sau încă necunoscute.

Dar pe lângă faptul că această presupunere a Fenomenalismului empiric este o ipoteză pură și, în plus, o ipoteză bazată pe o masă de fenomene care nu și-au găsit încă o interpretare legală pentru ele însele, foarte departe de a fi considerate chiar o teorie științifică, ea provoacă o altă problemă și, în plus, mult mai grave.îndoieli mai degrabă decât să afirme că este ipotetică. Într-adevăr, pentru Fenomenalismul empiric, simplele indicații ale acelor domenii de experiență care nu au fost încă rezolvate în conexiunile regulate ale fenomenelor nu sunt deloc periculoase. Ele nu sunt periculoase din simplul motiv că o interpretare completă și detaliată a întregii realități nu poate fi cerută de la nicio viziune asupra lumii. În legătură cu o astfel de cerință, toate metodele de „înțelegere a lumii" se vor dovedi a fi doar ipoteze mai mult sau mai puțin plauzibile și bine întemeiate. Și din acest punct de vedere, validitatea înțelegerii lumii pe care o luăm în considerare va justifica pe deplin prevalența sa extremă. Altfel este dacă ne întrebăm dacă nu există regiuni ale experienței care nu numai că nu pot fi reduse la Forme obișnuite de cauzalitate, dar prin însăși natura lor să nu admită posibilitatea unei astfel de reduceri. Este evident că existența unei astfel de regiuni ar trebui să fie o instanță negativă și, în plus, decisivă împotriva înțelegerii cauzalității pe care o avem în vedere. Afirmăm că o astfel de regiune există. Această zonă, departe de a fi nouă și accesibilă studiului tuturor și tuturor, este reprezentată de conștiința umană și, dacă înțelegerea lumii moderne dezvăluie o asemenea încredere în principiul regularității universale, incompatibil cu acesta, atunci putem explica acest lucru doar de unii. uimitoare indiferență față de cea mai arzătoare și fundamentală întrebare.filozofie și psihologie, față de întrebarea ce este conștiința umană în ansamblu. Esența acestei întrebări este

duce la o astfel de dilemă foarte simplă: este conștiința o unitate sau o pluralitate. În această formă aproximativă, această întrebare a fost pusă de Hume, iar în aceeași formă va fi soluția psihologiei și filosofiei moderne. Necesitatea punerii acestei întrebări în scopul studiului nostru este determinată de faptul că această întrebare decide soarta conceptului fenomenal de cauzalitate. Și anume, acest concept este compatibil doar cu conceptul de conștiință ca pluralitate. Unitatea conștiinței, așa cum vom arăta mai jos, respinge conceptul de cauză ca formă obișnuită.

IV. Unitatea conștiinței.

Desigur, nu pretindem că dăm aici o soluție exhaustivă acestei probleme fundamentale și ne limităm la un scurt rezumat al celor mai semnificative *) Primul fapt izbitor este că conștiința umană este formată din multe stări separate (senzații, sentimente, aspirații). , idei, concepte) . Odată cu aceasta, în mintea fiecărei persoane, se conturează un fel de punct permanent, pe care el îl denotă prin cuvântul „eu”. Eluzivitatea acestui punct, incertitudinea și vagul lui calitativ, fac posibilă la început să-l ignorăm ca pe un Fapt special și să îl înțelegem ca un complex de stări obișnuite.

í) În general, metoda de soluție pe care i-o dăm este departe de a fi nouă în filosofie și a fost deja identificată de mulți reprezentanți ai curentului spiritualist. Cea mai apropiată pe care am adoptat-o este decizia expusă pe paginile acestui jurnal în articolele prof. L. M. Lopatina: „Conceptul de suflet după datele experienței interioare” (cartea XXXII), „Spiritualismul ca ipoteză psihologică” (XXXVIII), „Chestiunea unității reale a conștiinței” (XLIX și L). Aceste studii, foarte valoroase din punct de vedere al clarității și tăriei argumentației, au trecut cumva neobservate în literatura noastră și nu se poate decât să regrete că în prezent, aparent mai sensibile și mai receptive la direcția spiritualistă, acestea sunt singurele monografii. în literatura rusă despre unitatea conștiinței nu există în ediție separată tipărită.

al conștiinței sau ca conținut al conștiinței unui minut dat. Așa a înțeles Hume conștiința. De atunci, acest mod de înțelegere a primit aparent o nouă fundamentare în domeniul psihofiziologiei. Aici viața conștiinței, investigată în legătură cu Funcțiile sistemului nervos, s-a dovedit a fi legată de o multitudine de Fenomene anatomice și fiziologice. Conștiința sa dovedit a interacționa cu funcțiile diferiților centri cerebrali, celule, neuroni etc. Dependența conștiinței de aceste Fenomene a clarificat și mai mult natura sa multiplă. Elementele și departamentele sistemului nervos erau, parcă, purtători fiziologici de elemente și zone întregi de conștiință. Astfel, conștiința a început să fie înțeleasă ca un produs complex al a două seturi de date, în primul rând, elementele conștiinței și, în al doilea rând, elementele sistemului nervos. Din cauza esenței fiecărui tip de aceste elemente și a dependenței lor reciproce, există multe puncte de vedere diferite între diverși reprezentanți ai fenomenalismului. Nu trebuie să le atingem. În scopul investigației noastre, întrebarea noastră poate fi pusă în forma cea mai generală: este conștiința doar o multitudine de elemente de orice fel sau există o altă unitate reală în ea *). Este suma și agregatul

*) Prevedem posibilitatea următoarei obiecții. Conștiința, s-ar putea spune, nu este o mulțime, nici o sumă, nici o unitate, ci o funcție a unei pluralități de elemente. Suntem îndeosebi înclinați să ne așteptăm la o astfel de obiecție învățată din partea numeroșilor fani ai „științei.” La aceste obiecții am răspunde că termenul de funcție ar fi potrivit aici doar pentru a evita o soluție definitivă a problemei cu ajutorul unui vag. concept.conceptul de functie se aplica in egala

masura pentru pluralitate si pentru unitate.O functie este derivata.Iar derivata a altceva poate fi atat una cat si mai multe.Astfel ramane in vigoare dilema dintre unitate si pluralitate.In acelasi mod respingem in avansează, ca și cum nimic nu vorbește, atât de uimitoare în definițiile lor științifice, cum ar fi, de exemplu, „conștiința este o variabilă biologică” sau „conștiința este un proces evolutiv”, etc. Sarcina noastră necesită o soluție constantă a întrebării dacă conștiința este este doar suma oricăror elemente sau dar trebuie recunoscut ca o unitate independentă.

dreptate sau o unitate care nu poate fi împărțită în niciun fel? În investigarea acestei întrebări, putem înțelege natura presupuselor elemente ale conștiinței în orice mod ne place (fenomenistic, spiritualist, materialist). Recunoscând că, în multe cazuri, fenomenele de conștiință pot fi înțelese, cu o oarecare plauzibilitate, ca o simplă colecție sau o simplă succesiune de stări de conștiință, afirmăm că există Fapte ale conștiinței care nu admit absolut o astfel de posibilitate și necesită o cu totul altă posibilitate. principiu pentru explicarea lor. Aceste Fapte aparțin „două categorii: în primul rând, proceselor de gândire și, în al doilea rând, autodeterminarii volitive.

Esența oricărui proces de gândire constă în compararea și compararea diferitelor forme cognitive, adică. percepții, idei și concepte, precum și în aducerea lor în conexiuni mai mult sau mai puțin complexe (judecăți, concluzii, dovezi). Să presupunem că ne gândim la un fel de judecată, de exemplu: „Soarele este sursa inițială a tuturor tipurilor de energie de pe suprafața pământului.” Această judecată este un sistem coordonat de mai multe concepte, fiecare dintre ele presupunând o multitudine de elemente cognitive mai elementare. Forme.În alcătuirea sa, această judecată reprezintă o pluralitate, adusă într-o legătură definită.Numai această relație conferă întregii acestei mulțimi un anumit caracter de unitate.Această unitate nu este negata nici măcar de reprezentanții Fenomenalismului pur, deoarece prin ea se înțelege simpla adăugare a părților într-un întreg. Dar este numai așa unitatea sumei poate fi constatată în judecata noastră. Adevărat, văzută din lateral, îmbrăcată în simboluri ale sunetelor sau inscripțiilor, este poate puțin diferită de unitate a catedralei, compusă din coloane, pereți și cărămizi, dar uitându-ne în procesul viu al gândirii, așa cum are loc în mintea noastră, încă necristalizat în exteriorul

conexiune moartă a cuvintelor, vom găsi în ea ceva mult mai mult. Pentru a face acest lucru, este necesar doar să se acorde atenție acelei legături dintre Formele cognitive și elementele, care este inerentă fiecărui act viu de judecată. Constă această legătură într-un simplu contact exterior al acestor elemente între ele, în contiguitatea lor temporală sau în altceva? Este ușor de observat că punctul aici nu este în contiguitate și nu în însumarea elementelor de judecată, ci în combinarea lor într-o unitate vie, reală. De fapt, elementele unei judecăți sunt legate între ele, nu întâmplător, ci după natura și sensul interior al fiecăruia dintre ele. Prin urmare, actul de a judeca

presupune ceva care ia în considerare, compară și îmbină toate aceste elemente după natura lor. Dar cine poate fi acest comparator. Desigur, nu chiar elementele de judecată. Într-adevăr, pentru a lua în considerare, a evalua și a combina, este necesar să ne imaginăm ceea ce se evaluează și se combină, este necesar să se aprofundeze în esența și natura acelor elemente care sunt comparate și combinate. Pot elementele în sine să îndeplinească această funcție? Evident, nu. La urma urmei, conceptul de soare este o stare cognitivă care include în sine doar ceea ce se referă la natura sa și în sine este complet străin de conceptele: „sursă”, „energie”, „suprafață terestră”, etc. Și în la rândul său, fiecare dintre aceste concepte conține doar propriul său conținut și nu poate conține cumva conținutul tuturor celorlalte.totul pentru tine Dacă acest factor nu poate fi niciunul dintre elementele judecății, atunci nu poate fi văzut în simpla sumă a tuturor acestor elemente. .

natura fiecărui element. În suma *) toate elementele, deși H stau unul lângă celălalt, sunt la fel de străine unele de altele. Astfel, legătura elementelor unei judecăţi nu poate consta decât în apartenenţa lor la o unitate reală. Doar o astfel de unitate independentă poate participa simultan la conținutul mai multor elemente și le poate combina în conformitate cu acest conținut. Natura acestei unități este în esență diferită de unitatea fiecărui element. În timp ce fiecare element nu conține decât propria sa calitate, unitatea care produce actul de judecată include în conținutul său calitățile tuturor elementelor de judecată. Este unitate și în același timp pluralitate. Sau, cu alte cuvinte, unitatea care conține multiplicitatea. Este ușor de observat că nici un Fenomen material nu poate fi o asemenea unitate: un creier, un centru cerebral, o celulă, o particulă, un atom, un centru de forțe. Toate fenomenele materiale sunt fie unele elemente, fie sume ale acestor elemente. Toate aceste celule, centrii cerebrali și, într-adevăr, creierul însuși, nu sunt, în cele din urmă, nimic altceva decât grămezi de atomi, grămezi, este adevărat, pliate în mod foarte capricios, dar care nu dobândesc din aceasta nicio unitate reală. Toată unitatea lor, ca Fenomene materiale, se bazează pe gândul anatomistului lor contemplativ și studiant. Și dacă gândirea refuză să vadă în ele o acumulare necondiționată de particule și cere să recunoască în ele un fel de principiu unificator, atunci acest principiu ar trebui căutat în afara Fenomenelor materialității. Întreg

1) În esență, deși suma constă în unirea termenilor, dar această unitate a sumei, în general a oricărei totalități, este doar o unitate imaginabilă, și nu reală. În total, termenii nu constituie cel real la fel ca atunci când nu au fost încă adăugați. Dacă și conceptul de sumă participă într-un anumit sens la categoria unității, este doar în faptul că această unitate provine din mintea însumătoare. În afara acestei unități a subiectului însumător, în general cunoscător, orice sumă reprezintă o separare strictă a părților, adică pur myo-e/sesiiveniossh.

lumea materială este, strict vorbind, o lume absolut fragmentată. Aceasta este lumea părților adiacente, dar părțile care nu pătrund unele în ființa altora și, prin urmare, sunt absolut separate. Conceptul de unitate reală este aplicabil în el într-un anumit sens numai ultimelor sale elemente. În plus, această lume este o lume a discordiei absolute și a înstrăinării reciproce. Și chiar și acele elemente care sunt înțelese ca identice între ele, ca fiind, ca să spunem așa, în cea mai strânsă relație, într-adevăr nu sunt nici pe departe mai aproape unele de altele decât gheața și focul. La urma urmei, ei nu știu nimic despre asemănarea și rudenia lor. Ei nu știu nimic nu numai unul despre celălalt, ci chiar despre ei înșiși, din moment ce sunt absolut morți... Și despre astfel de oameni absolut morți, nu mai departe decât în secolul trecut, oameni care au studiat multe științe în subtilități, care au descoperit puterea remarcabilă a minții, gândul construiește o unitate vie a conștiinței umane. Devine trist dacă te gândești la toată nesimțirea monstruoasă a acestei încercări, la nesimțirea generată până astăzi de mințile în general strălucitoare. Se începe involuntar să se gândească că, în cea mai mare parte, gândirea umană este și o forță pur elementară, care își desfășoară munca uneori inutilă și chiar distructivă, ca prin inerție, fără un studiu prealabil al însăși posibilității întreprinderii sale. Cu ușurință și viteză uimitoare, din cauza suspiciunilor neimportante, ea părăsește zona testată a realității vii și, răsturnând și distrugând munca începută, se grăbește la prima chemare în noul pământ promis al abstracției moarte. Pământul său sterp este luat pentru cel mai fertil sol, praful care se ridică, pentru un rezultat valoros. Și trebuie cheltuită multă muncă pentru a o smulge din această ocupație fără rod. Asemenea activități inutile nu pot decât să fie recunoscute ca efortul gândirii filozofice de a crea vii din morți, de a construi viața vie a conștiinței din cărămizile creierului și din orice altă substanță. Nu te gândi

cititor, că ne luptăm cu spectrul materialismului demult dispărut de pe scenă. Nu, ceea ce am spus despre Fenomenele materiale este pe deplin aplicabil tuturor Fenomenelor, indiferent cum sunt denumite și în ce categorie de fenomene sunt incluse. Toate Fenomenele sunt întotdeauna calități trecătoare separate și, fiind adiacente unele cu altele, rămân separate și străine unele de altele. Energia energetismului la modă de astăzi, elementele „experienței pure” și tot felul de C, R și E ale empiriocriticii moderne - toate acestea sunt oameni morți, echivalent în lipsa lor de viață cu atomii binecuvântatei amintiri a lui Democrit. Toate acestea sunt elemente disecate, neavând în sine o unitate reală, moarte între ele și în raport cu ei înșiși. Indiferent câte dintre ele ai aduna împreună și în orice relații complicate ai aduce, nu poți să scoți viață din ele, la fel cum nu poți obține gânduri scuturând literele de carton ale alfabetului. Tot ce are sens, tot ceea ce este vital poate fi creat de un singur lucru, și anume întunericul, care, rămânând unit, poate pătrunde în conținutul multor lucruri. O astfel de unitate vie, care nu întâlnește nicăieri bariere impenetrabile, este sufletul. Și cel mai apropiat exemplu al acestui tip special de ființă

non-fenomenală, fiecare îl are în unitatea reală a conștiinței sale, în acea unitate, care este desemnată prin fiecare cuvânt „eu”. Tot ceea ce am spus despre actul de judecată se aplică actelor de autodeterminare volitivă. Singura diferență este că în acest din urmă caz „Eul” nostru intră în compararea, evaluarea și combinarea nu numai a elementelor cognitive, ci și a tuturor elementelor cu caracter senzual, emoțional și afectiv. Este imposibil să înțelegem un act volițional ca un conflict sau competiție între diferite stări de conștiință din cauza aceleiași cerințe a unui principiu unificator. Fără un astfel de început, este imposibil să se evalueze și să compare elementele individuale, care au loc în orice decizie volitivă conștientă. Cu o claritate deosebită, necesitatea de a presupune o unificare

începutul în toate cazurile de fapte dezinteresate ideologice. Altfel, cui se poate atribui într-un asemenea caz acea putere psihică uriașă, care, depășind cel mai puternic instinct de autoconservare, duce fără teamă o persoană la foc sau îl face să bea calm o ceașcă de otravă. Sau, poate, personalitatea nobilă a lui Socrate și spiritul puternic al lui J. Bruno în momentele isprăvii lor spirituale ar trebui, de asemenea, înțelese ca o combinație de diferite stări de luptă, în care ideea morții voluntare, însoțită [de ideea de adevăr și dreptate superioare, s-a dovedit a fi cea mai puternică. Este doar ciudat de ce această noțiune și idee, accesibile în toată claritatea celor mai nesemnificativi oameni, nu-i aduc la sacrificiul abnegativ al măcar unei cote minime din proprietatea lor sau al liniștii lor sufletești. Dacă ideile în sine au o astfel de putere atotdistructivă, atunci nu contează în capul cui vor apărea.

După analiza actului de judecată, ni se pare de prisos să demonstrăm că aici, ca în toate cazurile în care o persoană nu acționează ca un automat, conștiința trebuie înțeleasă ca o unitate reală vie care coordonează toate stările sale elementare *). Și dacă această unitate nu poate decât să fie recunoscută ca fiind condiționată în schimbarea și calitatea stărilor sale de ceva exterior ei, atunci nu trebuie să pierdem niciodată din vedere relația inversă. Această dependență se exprimă într-un fel de grupare și conectare a noilor experiențe cu datele anterioare ale experienței stocate în conștiință sub formă de amintiri, în stabilirea și atingerea scopurilor cunoscute, în general, în schimbarea stării actuale a conștiinței în conformitate cu logica. , morală

' *) Cititorul poate găsi detalii despre chestiunea unității conștiinței în articolele deja menționate de Prof. Lopatină. Cu privire la problema autodeterminării volitive, ne permitem să trimitem cititorul la un studiu mai detaliat al acestui subiect, pe care l-am făcut în lucrarea „Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology of T900” (pp. 2b-252).).

noah sau evaluarea estetică. În toate aceste cazuri, unitatea conștiinței sau „eu” este un Factor complet independent, conectând, întărind sau slăbind toate acele experiențe pasive care sunt cauzate de influențe externe. Împotriva unității conștiinței există o obiecție foarte veche, recunoscută de mulți ca distrugând la rădăcină teoria unității reale a sufletului. Această obiecție este o indicație a Faptelor așa-numitei „despărțire” sau „alternanță a personalității”*, „obsesie” și așa mai departe psihoze. Dar dacă te gândești la esența acestei obiecții, atunci nu poți să nu o recunoști ca extrem de superficială și bazată în final nu pe un Fapte real, ci pe o terminologie în care „unitatea” se opune „dualității”. În adevăr, filosofia nu are nimic de-a face cu asta, ci doar fantome de cuvinte. Ideea este că conștiința, având la bază o unitate reală, este o multiplicitate neîndoielnică în diversitatea stărilor sale. Și dacă o luăm în considerare din punctul de vedere al naturii acestor stări, atunci se va putea afirma nu numai scindarea, ci și triplarea, înzecirea, în general, orice fragmentare a conștiinței. Și pentru a constata o astfel de fragmentare, nu este nevoie să apelezi la ajutorul psihiatriei. Iar conștiința normală a unei persoane este în fiecare minut plină de conținuturi variate, uneori radical diferite, trecând de la fericire la durere, de la plictiseală la distracție etc. Dar toate aceste schimbări de conținut nu distrug câtuși de puțin unitatea fundamentală a conștiinței , care, legând diferite conținuturi, rămâne cel mai mult aceeași. Întreaga diferență dintre o scindare patologică și una normală constă în faptul că la o persoană normală unitatea conștiinței rămâne întotdeauna stăpâna tuturor experienței sale anterioare și, de asemenea, posedă o activitate rațională corectă. Pacientul, însă, care se imaginează astăzi rege și mâine sfânt, are două grupuri speciale de amintiri și idei, fiecare îndepărtându-l complet pe celălalt. În același timp, unitate

ЯЂ 9АЩЙТ.Ѵ ХУДОСНАЙО.

Conștiința lui, fără să dispară efectiv, devine neputincioasă să rupă legăturile asociațiilor obișnuite și să se deplaseze după bunul plac de la un grup la altul. Acest lucru nu este împiedicat nici de activitatea rațională slăbită, ușor de reconciliat cu unul sau altul ciclu de idei delirante. Dar chiar și în această activitate distorsionată a imaginației și rațiunii, unitatea conștiinței își dezvăluie realitatea și activitatea incontestabilă. Într-adevăr, atât în mintea regelui imaginar, cât și în conștiința sfântului imaginar, se realizează întotdeauna cutare sau cutare coordonare logică, morală și estetică, cutare sau cutare alegere a acțiunilor posibile, cutare sau cutare efort de voință. Pacientul consideră că acest lucru sau altul este nerezonabil, nedrept și urât. Și în toate judecățile ei și acțiunile urmate de acestea, se manifestă o unitate activă și reală a conștiinței ei. Și dacă activitatea acestei unități, din punctul de vedere al rațiunii normale, trebuie judecată ca deformată și prost coordonată, atunci aceasta nu este deloc împotriva recunoașterii realității acestei unități. În ceea ce privește explicarea filozofică a acestui fenomen și a bolii mintale în general, se poate afirma cu încredere că înțelegerea monadologică a lumii oferă acestei explicații un teren foarte convenabil și fertil. Totuși, în scopul lucrării noastre, este suficient să stabilim absența unei contradicții între punctul nostru de

vedere și Fapte, fără a intra în explicațiile acestora. Astfel, deocamdată, ne vom opri la afirmarea unității reale a conștiinței, care determină, într-un fel sau altul, întreaga viață a conștiinței.

V. Unitatea conștiinței și legea cauzalității.

Dacă, așa cum tocmai am stabilit, unitatea conștiinței introduce una sau alta schimbare în viața conștiinței, este în general un Factor independent al conștiinței, atunci este în același timp, în raport cu toate aceste schimbări, un antecedent necesar. sau, cu alte cuvinte,

cauza lor. Unitatea conștiinței este una dintre cauzele eficiente. Această afirmație, în ciuda tuturor nepretențioșilor ei, este o poziție de mare importanță. De aproximativ două secole încoace, gândirea filosofică în majoritatea reprezentanților săi se află sub un fel de jug hipnotic al prejudecății că numai fenomenele de conformitate cu legea, precum fenomenele de masă, mișcarea ondulată, oxigenul etc., ar putea fi cauzele. . inevitabilitatea prevederii privind inadmisibilitatea liberului arbitru. De fapt, dacă în lume domnesc indivizibil doar densitățile, undele de eter, oxigen etc.. Fenomenele, dacă doar pot fi cauze reale, atunci voința, ca principiu independent, este o încălcare a legii cauzalității. Un act liber este o infracțiune împotriva drepturilor oligarhice ale oxigenului, hidrogenului și ale omologilor acestora. Dar cel mai surprinzător lucru este că această oligarhie a cauzelor, acceptată cu un fel de flexibilitate uimitoare, nu a avut niciodată fundamente cu adevărat solide în spate. Merită să vă mutați privirea de la schimbările monotone ale realității exterioare către lumea interioară a conștiinței pentru a vă convinge de nepotrivirea completă a acestor cauze pentru crearea unor procese interioare vii și semnificative ale spiritului uman. Și dacă acest lucru nu ajută în cele mai multe cazuri, se datorează numai obiceiului metodelor de cunoaștere externă a lumii. Obișnuită cu schemele moarte ale conformității externe cu legile, gândirea filozofică reușește să stoarce în aceste scheme tot conținutul viu al conștiinței *) Schimbarea pe care trebuie să o sufere conceptul de cauzalitate din includerea în el a unor factori precum unitatea de constiinta consta

) Această străduință de a înțelege omul „după chipul și asemănarea” unei naturi inferioare lipsite de sens a adus lucrurile până la punctul în care, așa cum notează cu inteligență N. O. Lossky (vezi „Învățăturile de bază ale psihologiei, p. 179), a apărut o sarcină. pentru filozoful modern” reintroduce antropomorfismul în antropologie*.

în dispariţia semnului legalităţii. Imposibilitatea de a lăsa acest semn cu conceptul de cauzalitate astfel extins va fi dezvăluită cu certitudine dacă ne punem întrebarea cât de permis este să recunoaștem efectul cauzal al unității conștiinței ca fiind natural.

Că viața umană, în manifestările ei individuale și sociale, nu reprezintă nimic regulat în sensul regularității naturii inferioare, acesta este un Fapt incontestabil. Dacă există zone de diferite tipuri de corelații corecte, cum ar fi, de exemplu, legile psihologice ale intensității senzațiilor, asocierile de idei, diversele economice, legile referitoare la cerere și ipoteze, conformitatea cu legile, exprimate în statisticile de nașteri, decese, crime, sinucideri etc., atunci toate acestea sunt doar Formule aproximativ exacte, cu care coincid doar concluziile mediilor generale dintr-o multitudine de fenomene din aceeași categorie. Orice eveniment individual din această categorie are caracterul de deplin arbitrar și admite în orice caz posibilitatea abaterii. Cele mai precise regularități din domeniul conștiinței umane, cărora le pot fi atribuite, de exemplu, legile psihologice ale lui Weber și Fechner, nici măcar nu se aplică numai conștiinței, ci și proceselor fizice ale mediului extern. Mai mult, este caracteristic faptul că aceste legi, în măsura în care privesc conștiința, se referă la zona ei cea mai primitivă și pasivă, și anume senzațiile elementare, care reprezintă în esență linia de graniță dintre ființa umană și natura inferioară care se află în interacțiune cu aceasta. . Unitatea conștiinței își extinde cu greu influența în acest domeniu. Și deoarece și aici este posibil un efect centrifugal activ, de exemplu, tensiunea atenției, se observă abateri de la formula obișnuită. Și mai semnificativă este această abatere în

un fel de legi sociologice, care, strict vorbind, nu sunt nici măcar legi, ci doar concluzii medii aproximativ corecte. Dar și aici trebuie remarcat că aceste concluzii sunt cele mai exacte acolo unde problema se referă la cele mai primitive și pur animale manifestări ale naturii umane. Dar oricât de apropiate sunt aceste concluzii de realitate, nu trebuie uitat că ele se referă doar la manifestări de masă, iar fiecare conștiință individuală nu este în niciun fel conectată de ele. Într-adevăr, nimeni nu va argumenta că, dacă pentru vreun stat, de exemplu, pentru Anglia, există o cifră aproximativă pentru consumul zilnic de carne sau vin, atunci toți consumatorii de fripturi sau whisky sunt împinși la aceasta de existența unei legi generale. . Evident, în fiecare caz în parte, motivele pentru a determina oamenii să mănânce sau să bea anumite cantități de carne sau alcool vor fi diferite. Într-un caz, scopul alcoolului va fi înțeles, în altul, satisfacerea nevoilor normale ale organismului, în al treilea, un apetit nesățios va fi motivul, în al patrulea, cineva va cădea pradă lui Bacchus direct sub influența tulburării mintale. Generalizarea statistică nu reprezintă legea de funcționare a tuturor acestor cauze, ci doar un calcul mediu mai mult sau mai puțin precis al influenței lor însumate. Astfel, legile vieții umane sunt simple formule ale probabilității. Cu totul altceva găsim în așa-numitele legi ale naturii. Ele exprimă nu probabilitatea, ci necesitatea anumitor fenomene. Legea gravitației este o lege care nu tolerează nicio excepție și, în plus, o lege care exprimă un tip de legătură cauzală complet definit.

Dar dacă în regiunile inferioare ale conștiinței umane un semn de regularitate poate fi admis doar într-un sens extrem de convențional și larg de o oarecare generalitate

și monotonia manifestărilor de masă, apoi în raport cu Formele superioare de viață spirituală se dovedește a fi și mai puțin potrivită. Nici creativitatea intelectuală, nici morală, nici estetică nu se încadrează în vreo Formulă obișnuită, conform cărora ar fi posibil să se prevadă Faptele reale ale acestui gen de fenomene. Aici, mai mult decât oriunde altundeva, individualitatea își revendică drepturile inalienabile. Într-adevăr, este posibil să spunem că Shakespeare și-a creat Hamlet după o anumită lege sau că teoria heliocentrică a apărut în mintea lui Copernic după o regulă generală. Este evident că toate astfel de manifestări ale creativității reprezintă ceva care nu este supus niciunui calcul și niciunei legi. Nici apariția unei tragedii, nici crearea la un moment dat a unei noi teorii astronomice nu pot fi deduse din vreo lege a psihologiei sau fiziologiei, ca un fel de consecințe inevitabile. Și dacă aici se poate vorbi de inevitabilitate și necesitate, este într-un sens cu totul special. Inevitabilul este creat aici de un individ determinat și într-o manieră complet definită, neprevăzut nicăieri și niciodată repetat. Și această inevitabilitate nu poate fi dedusă și consolidată într-o Formulă, nu din cauza complexității extreme a relațiilor cauzale care se întrepătrund aici, ci din cauza apariției unui Factor absolut individual, unitatea conștiinței umane. Tocmai acest factor nu ne permite să vedem în astfel de forme de creativitate doar o rețea complicată de relații cauzale regulate, adică ceva analog cu ceea ce reprezintă, de exemplu, schimbările de vreme. „Eul” uman nu este încă prevăzut de nicio lege a naturii vie sau moarte. Între timp, influența lui se încurcă în tot ceea ce se face pe baza acestor legi. Fixează instantaneu una sau alta dintre stările de conștiință întortocheate și la fel de posibile, o întărește pe una, o slăbește pe cealaltă, alege între timpuri

• cu*

valorile personale, depășește obstacolele sau se străduiește de-a lungul planului înclinat al aspirațiilor inferioare, într-un cuvânt aduce natura sa absolut individuală în fiecare schimbare care are loc în conștiință. Această manifestare individuală a unității conștiinței este esențial inexprimabilă în orice lege. Este inexprimabil din simplul motiv că o lege se poate aplica doar unei multitudini de cauze identice, și nu unora absolut individuale. Dar acei „eu” care au fost asociați cu numele lui Copernic, Shakespeare, Leibniz, Beethoven, nu au avut niciodată și nu vor avea nicăieri gemeni identici cu ei. Același privilegiu de a reprezenta unicum-ul seriei cauzale este împărtășit, strict vorbind, cu mari genii de către toți cei mai simpli muritori.

Ni se poate obiecta că, în ciuda individualității complete a celor mai înalte manifestări ale vieții, avem norme naturale neîndoielnice în raport cu acestea. Logica oferă astfel de norme pentru creativitatea minții, principii de moralitate pentru activitatea morală, legile estetice pentru creativitatea artistică. La aceasta am răspunde că aceste norme nu trebuie în niciun caz echivalate cu legile naturii sau, în general, să fie văzute în ele vreun fel de legătură cauzală regulată. În primul rând, aceste norme sunt în cea mai mare parte Formule pur ideale, pe care spiritul uman și le stabilește și pe care este întotdeauna capabil să le încalce. Dar chiar și atunci când le respectă, așa cum este cazul, de exemplu, în raport cu legile logice formale, ele nu pot fi considerate ca o expresie a relațiilor cauzale regulate în sensul că se poate argumenta despre legile naturii. Faptul este că fiecare lege a naturii reprezintă întotdeauna o Formulă de legătură a fenomenelor, care are un caracter complet specific. Datorită acestui fapt, fenomenele unei categorii sau alteia sunt complet determinate de ele. Corpurile pot fi atrase unele de altele conform legii gravitației într-un singur mod și

a prevedea această metodă, cunoscându-le masa și distanța, este posibilă cu o acuratețe absolută. Nu este așa în sfera gândirii. Legile identității și contradicției pot rămâne de neclintit pentru noi, dar conținutul concret al gândurilor noastre care se supun acestor legi poate fi extrem de variat. Doi oameni de știință care studiază aceeași întrebare, rămânând fideli datelor experienței și legile logicii, pot ajunge departe de a fi rezultate identice. Nu în sensul, desigur, că pot ajunge la concluzii contradictorii, ci că pot descoperi două părți sau două laturi ale aceluiași adevăr. Cu toate acestea, deoarece mintea umană este capabilă de completitate și acuratețe absolută în cunoașterea acestor sau a altor zone ale naturii, gândirea ei în Sauer despre această cunoaștere poate fi recunoscută ca fiind în curs de dezvoltare odată cu inevitabilitatea și regularitatea fenomenelor naturale. Gândirea nu poate cunoaște, adică a reproduce o regularitate exterioară fără a deveni în acelaşi timp regulat. În acest sens, raționaliștii, convinși de inteligibilitatea lumii exterioare, au avut într-un anumit sens dreptate în identificarea relațiilor logice și reale. Dar este ușor de observat că această regularitate a gândirii, în măsura în care idealul cunoașterii se dovedește a fi realizabil, este o regularitate pur derivată. Este o simplă reflectare a regularității realității externe. Iar granițele sale în sfera cunoașterii și a realității externe coincid strict. Învățând legile Fenomenelor materiale, gândirea cu o consecvență inevitabilă ajunge la aceleași concluzii. Dar nici studiul procesului istoric, care include, ca cauze active, realități de ordin superior, nu are o umbră a acelei regularități. Iar în interpretarea esenței generale a procesului istoric, a etapelor imediate și a finalului său, avem de-a face doar cu ipoteze, aspirații și ghicire. În general, în încercarea de a cunoaște ceea ce este superior și individual, gândirea umană rămâne

impuse doar de cerinţele generale ale logicii formale, în limitele largi ale cărora chiar individualizarea acestui gen de creativitate atinge cel mai înalt grad.

Cu atât mai puțin sunt manifestările umane legate de normele morale, care se remarcă prin generalitatea și amploarea limitelor lor și mai mari. A asculta de o datorie morală, a arăta dreptatea și alte virtuți etice se poate face într-o varietate de moduri. Și dacă este permis să vorbim despre o lege morală care guvernează în mintea unei persoane dezvoltate moral, atunci nu este deloc în sensul în care se vorbește despre o lege a naturii. Legile naturii apar minții umane ca niște scheme moarte imuabile în care nu există loc pentru individ. Legea morală, oricât de necondiționat domnește în conștiința umană și cu ce inevitabilitate predetermina comportamentul uman, este întotdeauna o normă vie, schimbătoare. Nu este ceva inevitabil pentru conștiința umană și indisolubil legat de aceasta, ci este creat de omul însuși în dezvoltarea sa istorică și individuală. Ceea ce astăzi recunoaștem ca fiind absolut datorat, acum un an ar fi putut fi o himeră goală pentru noi. Nu găsim nimic de acest fel în legile naturii. Corpurile gravitau unele spre altele cu mii de ani în urmă cu exact aceeași regularitate ca acum. Și dacă o anumită regularitate ar fi eficientă în natură doar dintr-un anumit moment, atunci niciun om de știință natural nu ar recunoaște această regularitate ca o lege a naturii. În legi, este concepută o necesitate eternă, necondiționată și destul de certă. Pentru om, moralul propriu-zis iese din impropriu, moral inevitabilul din posibil. Iar transformarea acestor categorii are loc sub ochii noștri și prin propria noastră evaluare și acte creative. Și când o persoană este în pragul acestor transformări, nicio lege nu mai cântărește asupra lui. Nimeni nu poate prezice

ce cale va alege o persoană când se află la o răscruce morală. O astfel de predicție este imposibilă tocmai pentru că în aceste momente unitatea conștiinței nu este încă legată de nimic. Și numai după ce a ales calea binelui, ea însăși se supune dictelor sale. Dar chiar și după ce a avut loc autodeterminarea morală, este la fel de greșit să numim norma sa ideologică drept, la fel cum ar fi greșit să numim intenția călătorului de a ajunge la Polul Nord regula mersului său, deoarece calea către cel corect din punct de vedere moral nu este mai puțin costisitor decât la Polul Nord. Și în alegerea acestor drumuri, o persoană nu este obligată de nicio regulă. Numai natura inferioară urmează veșnic aceleași și infinit de frecvent cărări, numite legile naturii.

VI.   Conceptul de cauzalitate a fenomenalismului critic.

Până acum am avut în vedere în critica noastră înțelegerea fenomenalistă a cauzalității inerentă empirismului. Rămâne să luăm în considerare conceptul de cauzalitate a fenomenalismului critic. Conținutul său este identic cu conținutul aceluiași concept în Fenomenalismul empiric. „Cauza este ceea ce precede, după care următorul ia naștere după o anumită regulă". Așa definește Kant,

fondatorul criticii, acest concept. Dar justificarea legii cauzalității este diametral opusă aici. critica și această constanță. însuși este derivat dintr-un principiu absolut intern, nu numai independent de experiență, ci chiar o precedă și o condiționează.Un astfel de principiu este conceptul a priori al înțelegerii.Diferența de origine a legii cauzalității determină o trăsătură foarte importantă a acest concept.caualitatea se dovedește a fi

critica nu mai este o ridicare arbitrară a probabilității extraordinare la gradul de necesitate, ci o lege logic necondiționată, i.e. o astfel de lege, a cărei încălcare nu este doar foarte puțin probabilă, dar chiar și logic de neconceput. Prin urmare, în critică, legea cauzalității are universalitate și necesitate absolută. Iar excepția de la această lege în domeniul Lumii Fenomenale este, din punct de vedere al criticii, complet inaccesibilă. Cu toate acestea, problema miraculosului, ca fiind independentă de legile naturii, pare să aibă un teren mai favorabil pentru rezolvarea ei pozitivă în critică decât în empirism. Pe lângă lumea fenomenelor cu cauzalitatea ei, critica admite și existența unei „cauzalitate speciale prin libertate”, admisibilă pentru „lucruri în sine” sau noumenuri. În raport cu această lume, toate principiile a priori ale rațiunii, inclusiv legea cauzalității, nu sunt aplicabile. Lucrurile în sine sunt complet îndepărtate de puterea acestor principii. Se pare că de aici rezultă că dacă legea cauzalității, precum și toate manifestările ei concrete exprimate în legile naturii, se limitează exclusiv la sfera lumii fenomenale și nu se extind la ființa lucrurilor în sine, atunci conceptul de miracol poate dobândi capacitate juridică deplină în afara Fenomenelor. În general, problema unui miracol, s-ar părea, poate avea, în critică, o rezoluție destul de analogă rezolvării chestiunii liberului arbitru. Libertatea nu este permisă în Sfera Fenomenelor și este transferată prin critică în lumea noumenilor. Acest transfer este exprimat de Kant în binecunoscutul său concept de caracter inteligibil sau inteligibil. Caracterul inteligibil este acel noumen care corespunde personalității umane ca Fenomen sau caracter empiric. Și dacă acesta din urmă, din punct de vedere al criticii, este complet supus legilor de fier ale naturii și cauzalității regulate, atunci HHÎfețjH caracterul dezastruos este înțeles ca o esență,

posedând libertate deplină şi capabil să înceapă o serie cauzală de la sine. S-ar părea că lumea lucrurilor-în-sine sau noumenilor oferă un teren la fel de favorabil pentru aplicabilitatea conceptului de miracol la ea.

Cu toate acestea, este ușor să fii convins că un astfel de mod de rezolvare a problemei este complet imposibil fără a distorsiona conceptele de bază ale criticii. La urma urmei, lucrul în sine este opus prin critică Fenomenului, ca ceva care este complet de nereprezentat și de neconceput în elementele experienței senzoriale.

Dar un miracol este un concept care se referă exclusiv la experiența noastră externă sau internă. Nu conceptul abstract de miracol ne ocupă în religie în general, ci Faptele certe și concrete ale descoperirii lui Dumnezeu în istorie. Și toate aceste Fapte, din punct de vedere al criticii, sunt Fenomene și sunt supuse exclusiv legilor naturii. În general, trebuie avut în vedere că transferul conceptului de miracol în lumea lucrurilor în sine ar fi o întreprindere mult mai puțin fezabilă pentru critică decât același transfer al conceptului de libertate. La urma urmei, conceptul de libertate, ca independență față de momentele anterioare ale realității, poate fi conceput într-un mod complet abstract și are totuși o oarecare semnificație în această abstracție. Conceptul de miracol este de o cu totul altă natură. Este indisolubil legat de idei concrete. Ea își pierde orice sens și semnificație de îndată ce o transferăm într-un tărâm care exclude în mod deliberat din sine tot ceea ce este concret și Fenomenal. Un miracol este conceput doar ca un eveniment, iar un eveniment este ceva care se întâmplă în timp. Miraculosul, ca lucru în sine, este ceva absolut de neimaginat și de neconceput. Prin urmare, chiar dacă transferul conceptului de libertate în lumea lucrurilor în sine poate fi considerat deja ca un fel de încălcare a sensului original al conceptului de noumen, cu atât mai mult ar trebui să vedem o astfel de încălcare în recunoaștere. a lucrurilor în sine ca un fel de evenimente supranaturale. Prin urmare, este destul de firesc ca conceptul de miracol să nu fie

nu joacă absolut nicio semnificație în filosofia religiei a lui Kant și este chiar negat de aceasta. Principala lucrare a lui Kant despre filosofia religiei, și anume „asupra religiei numai în limitele rațiunii", construiește ideile religioase numai pe baza moralității, pornind de la cerințele rațiunii practice. Religia lui Kant este o teologie morală sau „eticoteologie". reprezintă o construcție pur a priori a conceptelor morale ale religiilor, o construcție în care tot ceea ce este istoric și faptic are o importanță absolut secundară și este trecut în tăcere.

În general, lumea lucrurilor în sine descoperită de critică nu poate decât să fie recunoscută ca fiind absolut inutilă pentru construirea unei viziuni asupra lumii. Pentru că ceea ce este aplicabil lucrurilor în sine se dovedește a fi complet nepotrivit în lumea cunoașterii. Iar încercarea de a păstra ideile metafizice și religioase care sunt cele mai valoroase pentru noi, prin transferarea sensului lor pe baza cerinței moralei către lumea lucrurilor în sine, oferă în esență o soluție pur verbală a întrebării și, în esență, o imaginare. satisfacţie. Într-adevăr, în realitate, întreaga noastră viață reală, și odată cu ea tot ceea ce ne este valoros și drag, se petrece în lumea Fenomenelor. Lucrurile în sine asumate de critică ne sunt absolut străine și nu au nici cel mai mic punct de contact cu realitatea cunoscută nouă; pentru că dacă chiar și în cel mai neînsemnat mod ar influența natura Fenomenelor, atunci ele nu mai puteau fi considerate lucruri în sine, iar pe de altă parte, Fenomenele s-ar dovedi a fi cauze independente, independente sau nu complet dependente de cele anterioare. Cu alte cuvinte, cauzalitatea ar fi ruptă. Dar dacă zidul dintre noi și lumea lucrurilor în sine este absolut impenetrabil,

atunci este ciudat cum libertatea de cauzalitate permite aici posibilitatea autodeterminarii morale. Această întrebare, peste care adepții criticii se feresc de mult timp

stop, dezvăluie cu claritate întreaga artificialitate a filosofiei critice, dezintegrându-se irezistibil în două viziuni asupra lumii complet incompatibile.

Revenind la însăși deducția conceptului de cauzalitate în critică, nu putem decât să-l recunoaștem ca fiind complet arbitrar. Chiar și presupunând, în opinia noastră, o premisă incorectă a principiilor a priori ale cunoașterii, nu vedem deloc necesitatea stabilirii conceptului de cauză ca regulă sau lege a consecinței. Substituind aspectul complet ilegal conform căruia conștiința obiectivității sau a altor fenomene ale experienței este determinată de recunoașterea existenței lor necesare în acest element al evenimentului și că experiența obiectivă se distinge prin activitatea subiectivă a imaginației, Kant se alătură înțelegerii reguli, deja așa cum este de la sine. Întreaga a doua analogie a experienței este dezvoltată de Kant pe presupunerea că necesitatea de a urma presupune respectarea unei reguli (Regel). Tot aici această „regulă” are un aspect extrem de vag. Dar deja în a treia antinomie a rațiunii pure, Kant identifică direct cauzalitatea cu legile naturii (Gesetz der Natur). După cum am subliniat deja, necesitatea urmăririi unui singur fenomen. după alta nu implică deloc nicio lege sau regulă.Necesarul și inevitabilul pot fi realizate într-un singur timp.Iar regulile și legile sunt create doar prin repetarea aceluiași lucru.Dar în afară de arbitrariul deducției a priori. a unui astfel de concept de cauzalitate, eroarea sa se dezvăluie, de altfel, toate în aceeași zonă a individului Evenimentele acestei conștiințe nu se pot încadra în acele reguli de succesiune a fenomenelor care sunt – de fapt – presupuse de critică. de critică.

Absența acestor obiecții se rezumă la faptul că acest concept nu satisface și chiar contrazice direct Faptele experienței interioare, adică cauzalitatea individuală a conștiinței umane.

Analiza noastră asupra conceptului fenomenal de cauzalitate ne-a condus la concluzia că cauzalitatea, înțeleasă ca o legătură regulată între precedentul și următorul, este o generalizare grăbită a experienței, care își are capacitatea juridică reală doar într-un anumit domeniu al fenomene. ioniya, îmbrățișând fenomenele așa-numitelor. natura moartă. Viața conștiinței nu poate fi dedusă dintr-o asemenea cauzalitate regulată și, în multe cazuri, cu siguranță o contrazice. Prin urmare, putem păstra în spatele conceptului de cauză doar acea definiție, conform căreia cauza este un antecedent necesar (sau coexistent) pentru un fenomen dat. Și în această formă, conceptul de cauzalitate, așa cum am văzut mai înainte, nu contrazice deloc recunoașterea miraculosului. Aici încheiem analiza neînțelegerilor epistemologice legate de

rezolvarea pozitivă a problemelor miraculosului și trecem la dificultățile pe care le întâmpină problema noastră în domeniul construcțiilor metafizice generale și al filosofiei naturale. Acolo ne vom opri mai detaliat asupra interpretării metafizice a cauzalității și ne vom clarifica legătura acestui concept cu așa-numitele legi ale naturii.

(Urmeaza concluzia).

A. Askoldov.

Perspectivă științifică și filozofie.

(Referitor la articolul prof. V. I. Vernadsky „Despre viziunea științifică asupra lumii")').

III.

În capitolele precedente, am putut observa că în viziunea științifică asupra lumii există prevederi de natură speculativă, care în sensul lor universal nu permit decât verificarea empirică aproximativă și ipotetică. Ca exemplu de propoziții speculative de acest fel, am luat legile universal recunoscute ale conservării materiei și conservării energiei. De asemenea, am văzut că aceste propoziții nu permit o justificare speculativă strictă, care să nu se bazeze pe premise preconcepute. În rezultatul final, s-a dovedit că viziunea asupra lumii, numită de obicei științifică, se dovedește a fi o clădire destul de șubredă în cele mai fundamentale fundamente.

Cu toate acestea, aici se cuvine să spun câteva cuvinte despre o obiecție neașteptată, pe care am auzit-o în mod repetat împotriva concluziilor Prof. Vernadsky în articolul său interesant. Unii dintre adversarii săi au fost cei care, într-un mod ciudat, au susținut că vorbește despre un lucru complet inexistent. Profund indignat de opinia lui că în viziunea științifică asupra lumii departe de orice are aceeași certitudine științifică, ei

1) Nr. 69 „Probleme de Filosofie şi Psihologie".

a insistat cu încăpățânare că nu există o viziune științifică asupra lumii diferită de știința însăși și că a vorbi despre ea înseamnă a lupta împotriva himerelor și invențiilor.

Mi se pare că răspunsul la această obiecție nu este deosebit de dificil: prof. Vernadsky nu a inventat o viziune științifică asupra lumii, dar este un fapt foarte real al vieții mentale și culturale a omenirii, care există nu numai acum, dar a existat și mult mai devreme decât pro®. Vernadsky s-a născut, existând chiar în general în toate timpurile, când exista doar știința. Și mi se pare că acest fapt real admite o definiție destul de precisă. O viziune științifică asupra lumii poate fi numită o asemenea viziune asupra realității în ansamblu, care, în primul rând, este împărtășită de majoritatea cercetătorilor

științifici ai timpului prezent, ca fiind singura normală și adevărată, și ■ din ei, cu o apreciere atât de ridicată. , se răspândește în rândul publicului educat și care, în al doilea rând, - minus propunerile speculative generale, a căror semnificație pentru viziunea științifică asupra lumii despre care am vorbit deja și despre care voi continua să vorbesc - este compusă din adevăruri științifice dovedite, din mai multe sau generalizări și concluzii științifice mai puțin probabile, ale teoriilor și ipotezelor care predomină la un moment dat într-o zonă separată de cunoaștere științifică și, în final, din ipoteze științifice și chiar ficțiuni auxiliare, cărora li se oferă o interpretare obiectivă. Toate aceste elemente foarte colorate și variate și, în orice caz, departe de a fi egale, sunt împletite într-o singură imagine generală a universului, despre care se crede că corespunde cel mai bine stării științifice a momentului istoric dat. Această imagine poate varia foarte mult în mințile individuale în detalii, dar sensul ei general este același, cel puțin pentru majoritatea oamenilor care doresc să aibă o viziune științifică asupra lucrurilor. Că o astfel de viziune științifică sau auto-proclamată științifică asupra lumii în ansamblu există astăzi este mai ciudat ca niciodată să argumentezi împotriva ei.

Până la urmă, aceste combinații de cuvinte: „viziune științifică asupra lumii11, „viziune pozitivă asupra lumii”1, „viziune pozitivă asupra lumii”, sunt atât de des întâlnite atât în discursurile filozofice, cât și științifice, au primit drepturi atât de largi de cetățenie atât în literatură, cât și în jurnalism, cu ele. Sunt atât de încrezători să conecteze ideea a ceva care respinge, înlocuiește și desființează fundamental toate tipurile de înțelegere metafizică și religios-mistică a lumii, încât a crede că exact nicio idee nu are legătură cu aceste cuvinte în mintea celor care le pronunță, pare pentru mine un curaj de neînțeles. Prof. Vernadsky este simplu să spună că, dacă o viziune asupra lumii este numită științifică, atunci totul în ea este științific și totul este la fel de sigur? vorbind despre un subiect inexistent.

De fapt, împotriva oricărei confuzii nediscriminatorii a viziunii științifice asupra lumii cu adevărul științific, există întotdeauna o obiecție fundamentală: viziunea științifică asupra lumii și adevărul științific nu mai coincid pentru că nu avem o soluție științifică incontestabilă la întrebările despre univers în întregul ei, despre ultimele elemente ale lucrurilor despre natura materiei, despre esența vieții, despre natura interioară a omului, despre condițiile și motoarele evoluției cosmice și istorice etc. Între timp, viziunea științifică asupra lumii oferă răspunsul său fezabil la toate aceste întrebări, altfel nu ar fi o viziune asupra lumii. Susținătorii săi de obicei chiar cred că înțeleg și rezolvă aceste probleme mai bine decât oricine altcineva - cum ar putea altfel să creadă că opiniile lor fac ca orice fel de divinație metafizică și mistică să fie inutilă și de prisos?

Că viziunea științifică asupra lumii nu este alcătuită numai din datele incontestabile ale anumitor științe de specialitate, acest lucru va deveni mai ales clar când vom pune problema elementelor sale pur speculative în toată amploarea ei. În legile conservării materiei și a conservării energiei am avut exemple de astfel de propoziții care admit o anumită verificare empirică, deși mai degrabă indirectă decât directă și, în orice caz, nu sunt în conformitate cu pretențiile universale asociate în mod obișnuit cu ele. Dar viziunea științifică asupra lumii include și astfel de propoziții și presupuneri speculative care stau la baza tuturor concluziilor și verificărilor științifice - care constituie condițiile fundamentale ale științei și, prin urmare, nu mai pot face obiectul probei în disciplinele științifice dedicate studiului oricăror domenii speciale ale fenomenelor. de acţiune.valori . Ca exemple de prevederi din această categorie, să luăm legea cauzalității și principiul uniformității necondiționate a naturii. Că fiecare acțiune are o cauză, că fiecare fenomen din lume este cauzat de condiții și forțe care au făcut inevitabil apariția lui, că aceleași cauze implică întotdeauna aceleași acțiuni, în toate acestea trebuie convins în prealabil pentru a trece la ъ mediu. noi realitatea cu metode experimentale de cercetare. Să ne imaginăm că orice idee despre o conexiune în fenomene, alăturându-le între ele și forțându-i pe alții să apară atunci când apare un fenomen, a dispărut complet din mintea noastră, că însăși întrebarea este: de ce? și-a pierdut orice semnificație pentru gândirea noastră și că, dimpotrivă, suntem absolut siguri că fiecare succesiune de fenomene unul după altul este doar coincidența lor, care nu este susținută de nimic din interior - cum se poate concluziona atunci din observațiile prezentului și trecutul la conținutul necesar al observațiilor viitorului? De ce, atunci, dacă am văzut că unele fenomene s-au succedat în trecut,

am putea deduce repetarea unor investigații similare în viitor? Care este legitimitatea logică a unei astfel de tranziții? Hume a mai susținut că trecutul nu surprinde în mod logic viitorul și că nu are rost să le identificăm unul cu celălalt. Trebuie să avem deja în vedere ideea unei legături reale și uniforme între evenimentele realității și trebuie să credem neclintit în această idee, astfel încât cazurile individuale ale succesiunii unor Fapte să se transforme pentru noi în indicatori ai procesului real. legând aceste Fapte la baza lor. Naturalistul consideră că este suficient să efectueze cel puțin un experiment complet precis și distinct pentru a ridica dependența dintre fenomenele descoperite în el într-o regulă generală, adică să ne așteptăm la o dependență similară în toate cazurile viitoare ale acestor fenomene. Dacă repetă experimente, atunci doar pentru că le recunoaște ca fiind imperfecte, consideră posibil ca ceea ce i s-a dezvăluit. dependența a fost judecată greșit de el și caută fapte cu un caracter mai decisiv. Dar când un astfel de Fapte decisiv este găsit de el, el trece direct la generalizarea lui. Și acum întrebarea este: cum ar fi de conceput pentru el dacă nu ar fi fost convins dinainte că nu există lucruri necauzate în lume și că cauzalitatea naturii este întotdeauna aceeași? Altfel, i-ar rămâne întotdeauna posibil să

presupună că acest Fapt decisiv este un accident absolut și că dependența de fenomene care s-a manifestat în el, poate, nu se va mai repeta niciodată. Cu alte cuvinte, naturalistul trebuie să fie deja sigur de legea cauzalității și de uniformitatea naturii pentru a efectua experimente așa cum le face.

Dar de unde își trage el credința? Tot din experimente separate? Totuși, ca să nu mai vorbim de faptul că universalitatea nelimitată atribuită principiilor cauzalității și uniformității, care nu permite nicio excepție pentru acestea în întregul univers, este evidentă sub forma

Acest lucru elimină posibilitatea fundamentării lor efective din orice fel de experimente — în plus, am văzut deja că experimentele individuale pot furniza material pentru orice generalizări ferme numai în cazul în care principiile tocmai menționate sunt recunoscute în prealabil ca imuabile. Experiența nu poate fundamenta aceste principii pentru simplul motiv că ea însăși, în întreaga sa compoziție, se bazează în întregime pe ele și le presupune. Ce? Să spunem că cauzalitatea și uniformitatea naturii trebuie să fie un obiect de credință imediată, care nu poate fi dovedit cu nimic, dar peste care, pe de altă parte, este imposibil să ne ridicăm în vreun fel, așa cum a învățat vechea școală scoțiană? Dar atunci nu se va dovedi că toată experiența umană și toată știința umană aparțin domeniului credinței oarbe și deloc cunoașterii? Deci, dacă nu poate exista o justificare și o fundamentare empirică pentru aceste principii universale ale cunoașterii empirice, ele trebuie să fie supuse doar justificării speculative: la urma urmei, în circumstanțele date, nu poate fi indicată o a treia cale de ieșire. Dacă speculația nu stabilește sensul obiectiv al acestor principii, toată știința așa cum este se va transforma într-un miraj accidental al opiniilor subiective. Prețul acestor legi universale și limitele aplicării lor pot fi determinate numai de acea zonă a cunoașterii umane care, ridicându-se mai presus de toate datele particulare ale experienței, rezolvă întrebările fundamentale despre condițiile de cunoaștere în general și despre condițiile pentru posibilitatea a tot ceea ce este real — indiferent cum numim această zonă — epistemolog, ontologie, metafizică sau doar Filosofie, sau în alt mod.

Mi se pare că legea cauzalității, cel puțin în sensul ei uman general, cu care este prezentă inconștient în fiecare minte (și nu în interpretările școlilor filosofice individuale, care limitează adesea acest sens), permite o justificare speculativă completă. în obiectivul său nelimitat

obligaţie. Am încercat să demonstrez această concluzie în detaliu în partea a doua a Problemelor mele pozitive de filosofie*. Am încercat să arăt acolo că legea cauzalității în sensul său general este o sinteză necesară din punct de vedere logic și psihologic a celor mai elementare, evidente și esențiale cerințe ale rațiunii noastre și a

celor mai fundamentale condiții și date în organizarea întregii experiențe noastre. Postulatul unității și al identității interioare, mereu îndreptat de gândirea noastră către tot ceea ce este cognoscibil, întâlnește în această lege o corespondență obiectivă și material concret în ideile de forță și activitate, care sunt indisolubil țesute în toate elementele compoziției experienței noastre: experimentăm și experimentăm totul doar ca acțiunea noastră sau a altcuiva; tot ceea ce ni se întâmplă este cauzat fie de noi înșine, fie ia naștere separat de noi și ne este forțat. În ceea ce privește activitatea, efortul, constrângerea, avem în continuare categorii psihologice indecompuse, între care toate detaliile experiențelor noastre subiective sunt inevitabil distribuite. Dar, pe de altă parte, în aceleași idei de putere și acțiune, luate în sensul lor cel mai general și libere de datele concrete ale experienței psihologice, avem conceptele ultime ale minții noastre, în afara cărora nu ne putem imagina nimic real. Ne gândim la a fi doar ca la ceva care se manifestă cumva, în care am fost realizați și cu care se leagă o anumită acțiune; dimpotrivă, ceea ce nu se declară în niciun fel nici pentru el însuși, nici pentru a-i fi exterior, nu-i putem atribui realitate în vreun sens care ne este de înțeles: „ceea ce nu acționează nu există", spunea Leibniz. . Cu conceptul de a fi, pentru noi, ideea unui fel de acțiune, într-o anumită privință, se îmbină inseparabil. Dar asta înseamnă că în conceptul de a fi pentru

!) Capitolele II şi 1IL

4·

Conceptul de cauzalitate este întotdeauna conținut în înțelegerea noastră, deoarece în sensul lor fundamental ideea de acțiune și ideea de cauzalitate trec indistinguit una în alta. Când vrem să atribuim ființa unui lucru, dar în același timp să luăm mental de la acesta tot felul de realizare activă în orice privință, atunci, în timp ce afirmăm ființa unui astfel de lucru, o vom nega de fapt. Din ființă, într-un astfel de caz, va rămâne un cuvânt gol, deoarece în conceptul abstract de ființă nu este conținut niciun alt semn, cu excepția acțiunii, adică cauzalitatea, în sensul cel mai abstract și nedefinit. Trebuie să fim convinși odată pentru totdeauna că suntem destul de serioși incapabili să ne gândim să fim absolut inactivi, absolut fără motiv și absolut neputincioși. Să-mi permită aici să mă limitez la acest reamintire generală a concluziilor mele anterioare. O discuție mai detaliată a întrebărilor care se referă aici ne-ar îndepărta prea mult de subiectul nostru.

Astfel, legea cauzalității poate fi privită ca un adevăr speculativ universal și necesar, cel puțin în sensul că nu putem cu adevărat să gândim, să ne imaginăm sau să înțelegem nimic care depășește complet limitele relațiilor pe care le stabilește. Situația este oarecum diferită în ceea ce privește principiul uniformității naturii. Principiul cauzalității și principiul uniformității naturii în interpretările filozofice larg răspândite se îmbină strâns între ele, adesea până la identificarea lor completă, dar în esența lor au puține

în comun. În formulele actuale ale legii cauzalității, așa cum este dată în fiecare minte: nu există acţiune fără cauză, nimic nu vine din nimic; în fiecare acţiune se realizează forţa care o generează etc. — nu implică deloc o uniformitate indispensabilă şi absolută în activitatea şi manifestările tuturor cauzelor şi forţelor de orice fel din lume. Pe de altă parte, uniformitatea

natura nu constituie un adevăr care ar fi evident în sine şi a cărui negare ar conţine o contradicţie logică. Nu ne putem gândi la forțe și acțiuni care sunt schimbătoare și instabile și nici măcar nu ne putem imagina în mod constant când ne limităm doar la observații superficiale ale realității din jurul nostru? Ca să nu mai vorbim despre faptul că, practic, întotdeauna ne atribuim capacitatea de a alege o varietate de acțiuni în fiecare circumstanță dată și, prin urmare, ne plasăm în tăcere în afara sferei regulii legii uniformității, deoarece întregul sens al acestei legi este că fiecare agent al naturii în aceleași împrejurări acționează exact în același mod. De unde își capătă puterea principiul uniformității asupra minții noastre și cum putem justifica această putere? Vine din experienta? Așa că am încercat să rezolv problema lui J. St. Mill, care a explicat legea uniformității ordinii naturii ca o generalizare inductivă corectă dintr-un set nelimitat de observații noastre în continuă creștere asupra naturii. Totuși, pe lângă faptul că între observațiile individuale, oricât de multe, și sensul absolut al principiului luat în considerare, nu poate exista în nici un caz o corespondență și o comensurabilitate reală, Mill însuși arată mai clar decât orice alt logician că o inducție de drept. presupune principiul uniformității ca premisă și suport logic inevitabil. Astfel, în explicația sa, în ciuda tuturor rezervelor sale, avem un cerc clar: uniformitatea absolută a naturii este justificată din însuși faptul că numai în ea își primește justificarea logică reală. Chiar dacă suntem de acord cu Millem că generalizările inducției populare printr-o simplă enumerare, indiferent de principiul uniformității, trebuie să aibă un anumit grad de probabilitate J), nu se poate decât

1) Ceea ce, însă, mi se pare, presupune inevitabil cel puțin recunoașterea legii cauzalității în sensul ei general, ca obiectiv.

rețineți că probabilitatea logică a acestui principiu în sine, de regulă nepermițând excepții și, în același timp, dedusă numai pe baza unei astfel de inducție, poate fi cu greu considerată mare *'). Și dacă principiul oricărei cunoștințe științifice a naturii este îndoielnic, atunci această cunoaștere în sine capătă aspectul uneia șocante și îndoielnice.

Cum putem face acest principiu mai solid? Să căutăm fundamentarea și justificarea lui în considerente de ordine speculativă? Dar, din punct de vedere speculativ, deși pare foarte probabil ca unele forțe ale naturii să aibă un mod de acțiune absolut invariabil 2), nu este ușor să demonstrăm cu evidentă poziția mai generală: toate forțele și

ființele lumii. acționează întotdeauna în același mod în aceleași circumstanțe. Ce temeiuri speculative indiscutabile ar putea fi date în favoarea acestei poziții, cu siguranță nu știu. Deci, în ceea ce privește legea uniformității naturii, trebuie să repetăm ceea ce a fost

criteriul său de fenomene observate. Fără aceasta, concluzia din trecut spre viitor nu poate avea un motiv logic. (Vezi Posit, sarcina fil. partea II, pp. 19-123).

!) În orice caz, dovezile prezentate de Mill în apărarea propoziției sale paradoxale, conform cărora rezultatele inducției printr-o simplă enumerare sunt cu atât mai sigure decât generalizările extinse conținute în ele, sunt foarte vagi și ambigue. Mill chiar îndrăznește să afirme că legea uniformității (care pentru el se contopește cu legea cauzalității) nu are mai puțină certitudine decât axiomele matematicii, deoarece face abstracție dintr-un câmp de observație la fel de larg, referindu-se la toate obiectele experienței, oricare ar fi ei pot fi. Dar chiar dacă ar fi adevărat că axiomele matematice sunt doar deducții inductive printr-o simplă enumerare, cu greu se poate uita că adevărul matematic și legea uniformității naturii se referă la date care sunt departe de a fi la fel de clare și perceptibile. Că de două ori doi este patru, observăm cu o claritate absolută în fiecare caz de numărare, indiferent de obiectele pe care le numărăm; că apariția unui fenomen în toate trăsăturile sale cele mai mici și infinit variate este în întregime predeterminată de condițiile antecedente în conformitate cu legi absolut neschimbate - acest lucru nu vedem, nu vedem și nu observăm niciodată în niciun fenomen, ci întotdeauna numai acest lucru este presupus pe baza unei convingeri preconcepute.

2) Principii pozitive ale filosofiei, partea P, pp. 280-382.

S-a spus deja despre legi mai specifice de conservare a materiei și energiei: acesta este mai mult un principiu regulator decât constitutiv al cunoașterii. Experiența, cu cea mai favorabilă interpretare, îi oferă doar o verificare indirectă și deloc directă. Pe de altă parte, speculația, având în vedere unele temeiuri metafizice serioase și, de asemenea, printr-o comparație a indicațiilor experienței cu cerințele logice generale ale cauzalității, poate afirma o probabilitate mare a existenței în natură a forțelor care sunt complet neschimbate, mai mult, cu o sferă de acțiune foarte largă. Dar asta este tot ce se poate spune aici. În rezultatul final, principiul uniformității este o regulă foarte convenabilă în studiul fenomenelor naturii, care singur dă fermitate generalizărilor noastre și care în același timp practic nu ne înșală. Este util să folosim această regulă ca metodă metodologică de explicație, chiar și în studiul unor astfel de fenomene, despre care nu suntem siguri că o respectă, de parcă ar fi propria lor lege obiectivă: la urma urmei, putem ști cu adevărat și să înțeleagă numai astfel de Fapte care i se supun; prin urmare, unul dintre interesele esențiale ale științei este de a împinge limitele aplicabilității sale cât mai departe posibil.

În legile cauzalității și uniformității ordinii naturii, avem principii speculative, care sunt atât de strâns legate și îmbinate cu procesul cunoașterii științifice încât, dacă sunt eliminate, atunci toate

concluziile științifice vor căpăta un aspect foarte șocant sau chiar deveni complet imposibil. Dar există și alte tipuri de propoziții și presupuneri speculative, care, deși nu sunt atât de intim țesute în însăși construcția științei, sunt totuși premise inevitabile pentru viziunea științifică asupra lumii, condiții involuntare pentru însăși existența ei. La urma urmei, viziunea științifică asupra lumii este într-adevăr o viziune asupra lumii, adică. o idee clară despre acel mare întreg în care intră fiecare dintre noi, ca

bobul ei infinit de mic, cu care trăim una, viață inseparabilă și de care depindem în multe feluri atât în ființa noastră, cât și în toate stările și acțiunile noastre. În același timp, este imposibil să nu observăm că această viziune asupra lumii, cel puțin pentru majoritatea apărătorilor săi, are un caracter clar realist: își asumă în mod persistent o existență independentă de noi și complet obiectivă a substratului material al tuturor Fenomenelor Naturii. cu proprietățile sale fizice comune, existența obiectivă a spațiului, în care lucrurile sunt distribuite și se mișcă, obiectivul fiind al timpului, în care are loc evoluția infinit variată a universului; în amploarea ei, această lume materială spațio-temporală este aproape unanim prezentată de toată lumea ca un întreg complet infinit. Dar aceasta înseamnă că viziunea științifică asupra lumii se bazează pe o serie foarte complexă de premise cu un conținut foarte general, în care se afirmă: existența lumii exterioare independentă de noi, existența materiei fizice independentă de noi, existența obiectivă. a spațiului, aceeași existență a timpului, infinitatea universului etc. Chiar și printre acei reprezentanți ai perspectivei lumii științifice, care încearcă să-i dea aspectul cel mai idealist cu putință, doar unele, dar niciodată toate, dintre aceste premise sunt eliminate. .

Și așa mă întreb: de unde vin aceste premise? Reprezintă ele concluziile de încredere ale științelor individuale? Dar ce? Fizica, chimie, mecanica, matematica? Care sunt exact legile și teoremele acestor științe care stabilesc existența unor lucruri atât de diverse și importante independente de noi? Într-adevăr, cu excepția matematicii, care se ocupă de construcții convenționale și abstracte, toate celelalte științe enumerate se bazează pe experiență. Dar poate experiența să dea ceea ce în mod evident nu are și care nu poate fi în ea? Cum putem judeca după experiență ceea ce este în întregime în afară

experiență – despre existența independentă a obiectelor în lumea exterioară în obiectivitatea lor absolută? Nu este deloc necesar să dovedim pe larg că experiența noastră exterioară ne oferă doar percepții senzoriale, care sunt compuse din senzații, adică a stărilor noastre psihice subiective şi că, prin urmare, numai ele pot fi judecate în limitele experienţei. Existența lucrurilor materiale, cu proprietățile și Formele lor, în afara percepțiilor noastre, ca un fel de independent de conștiința gemenilor a ceea ce observăm în mod

direct, nu este în mod evident stabilită de experiență - aceasta este doar presupunerea noastră, pe care trebuie să o facem. justifica în afara mărturiei sale directe. Din ce se inspiră această presupunere? Credință instinctivă oarbă că există un fel de lume exterioară? Poate, totuși, viziunea asupra lumii, care în premisele sale cele mai esențiale și fundamentale se bazează pe o credință oarbă, poate fi numită științifică! Și, invers, dacă este cu adevărat științifică, nu ar trebui să caute o justificare logică pentru aceste premise? Și dacă experiența nu poate oferi o astfel de justificare, atunci nu este necesar să ne întoarcem din nou la acel domeniu de cunoaștere care precede experiența și la disciplina specială care a crescut din ea, care judecă experiența și stabilește în mod speculativ condițiile posibilității ei și care poartă numele de filozofie. Într-adevăr, din punct de vedere istoric, întrebările despre existența lumii exterioare, independente de senzațiile noastre, despre existența spațiului, timpului, infinitului etc., au primit o soluție certă doar în învățăturile filozofilor. Acesta nu a fost un accident istoric: acum aceste întrebări în întregime aparțin categoriei problemelor speculative, nu empirice.

IV.

Din tot ce s-a spus, rezultă inevitabil concluzia, care și-a găsit o expresie atât de puternică și deliberată în locurile citate anterior ale articolului.

prof. Vernadsky. Această concluzie poate fi formulată astfel: viziunea științifică asupra lumii nu exclude sau desființează în niciun caz filosofia și considerația filozofică a lumii. Pentru aceasta, pot fi indicate următoarele motive simple: în primul rând, viziunea științifică asupra lumii este compusă din elemente de demnitate inegală și, în componența sa actuală, este departe de a reprezenta ceva complet demn de încredere; în al doilea rând, conține elemente pur speculative, de mare importanță pentru întregul său conținut și au mare nevoie de justificare critică speculativă, altfel se transformă în simple prejudecăți sau prejudecăți nerezonabile.

La aceasta s-ar mai putea adăuga o considerație: viziunea științifică asupra lumii, fiind compusă în cea mai mare parte și în detaliile sale concrete din concluziile, presupunerile și ficțiunile științelor de specialitate individuale, capătă inevitabil o viziune oarecum unilaterală. Științele speciale își creează ipotezele în vederea anumitor probleme specifice și le evaluează numai din punctul de vedere al utilității și comoditatii lor pentru rezolvarea acestor probleme. Dar în special disciplinele științifice, el nu le evaluează în funcție de probabilitatea lor interioară fundamentală, după demnitatea lor speculativă din punctul de vedere al condițiilor și conexiunilor universale ale oricărei ființe în general, după adecvarea și comoditatea lor ca elemente ale unei imagine completă a universului și în funcție de locul lor în această imagine. Pentru o astfel de evaluare, aceste discipline nu au un criteriu ferm și nu există un interes imediat pentru acesta. Între timp, este, fără îndoială, de mare

importanță în interesul unei perspective generale a lumii, ca o idee holistică a ființei totale a lucrurilor în conexiunile lor interne și factorii principali. Pentru un chimist, de exemplu, care este în întregime fascinat doar de sarcinile științei sale, existența în natură a șaptezeci sau optzeci de elemente chimice de bază nu se poate distinge.

apăsarea una pe cealaltă și nereductibilă una la alta, cu greu provoacă nedumerire serioasă: pentru el acesta este un Fapt dat, care trebuie să explice totul; descoperirea oricărui element nou în ochii săi este un pas important înainte în știință. Dimpotrivă, pentru un filozof existența unei varietăți atât de uriașe de materie cosmică de diferite calități este o ghicitoare deprimantă, iar în fața minții sale există o cerere necruțătoare de a reduce această varietate de substanțe de bază la o unitate de natură și origine interioară. În același mod, într-o perioadă în care fenomenele electricității și magnetismului erau explicate satisfăcător de teoriile fluidelor electrice și magnetice, fizicienii erau puțin tulburați de proprietățile misterioase ale acestor fluide și de izolarea lor reciprocă; dimpotrivă, filozofii trebuie inevitabil să fie loviți de discrepanța dintre astfel de ipoteze și dorința speculativă de a stabili o unitate internă și semne logic inteligibile ale principalelor Factori ai vieții naturale. Filosofia în acest sens a conturat în repetate rânduri un plan îndrăzneț pentru unificarea internă a forțelor individuale ale naturii, care a fost apoi realizat încet și uneori chiar în detaliu de către lucrătorii științei. Istoria contemplării mecanice a lumii este cea mai bună dovadă în acest sens.

Având în vedere toate cele de mai sus, putem spune în general că filosofia are o justificare completă a existenței sale în sarcinile sale fundamentale, insolubilă prin mijloace empirice. Această sarcină este epistemologică, în primul rând, metafizică, în al doilea rând. Rezolvând prima problemă, filosofia caută să răspundă la întrebarea posibilității și limitelor cunoașterii umane. Rezolvându-și a doua sarcină, care transformă filosofia într-o sursă a unei anumite viziuni asupra lumii, încearcă să stabilească semnele reale ale a ceea ce există cu adevărat în sine și, în conformitate cu aceasta, să înțeleagă întreaga lume ca un sistem universal, unificat, interconectat. de

schistv. Până când aceste probleme nu vor fi rezolvate cumva, până atunci nicio știință, nicio cunoaștere și nicio viziune asupra lumii nu au teren solid sub picioarele lor. De fapt, justificarea indirectă a filozofiei constă tocmai în faptul că știința are nevoie în mod persistent de ajutorul filosofiei în două moduri: în primul rând, pentru o evaluare speculativă a unor presupuneri de bază, nedemonstrabile empiric ale științei și, în al doilea rând, pentru o critică fundamentală a generalizărilor. și ipoteze ale disciplinelor

speciale individuale în interesul sarcinilor comune ale muncii lor ulterioare.

În ciuda, însă, unui asemenea rol auxiliar al filosofiei în raport cu știința și cu punctele de contact indubitabile dintre ele, viziunile științifice și filozofice asupra lumii, pentru înțelegerea lor corectă, își dau construcțiile, ca să spunem așa, pe planuri diferite sau pe planuri mentale diferite . . Perspectiva științifică, prin însăși natura materialelor din care este construită, tratează lucrurile așa cum apar, în condițiile experienței noastre senzoriale și este compusă din generalizări și presupuneri despre compoziția lor dată empiric și legile ei. Orice evaluare mai obiectivă a acesteia depinde, după cum am văzut deja, de recunoașterea unor propoziții pur speculative, al căror sens și fiabilitate sunt în întregime supuse investigațiilor filosofice și care, prin urmare, sunt introduse în viziunea științifică asupra lumii din exterior. Dimpotrivă, concepția filosofică se străduiește să înțeleagă natura proprie a lucrurilor, indiferent de colorarea subiectivă introdusă în ele de susceptibilitatea noastră senzuală și având în vedere condițiile universale ale oricărei ființe imaginabile în general: încearcă să înțeleagă idealul intern. legătura lucrurilor și unitatea lor primordială justificând această legătură. De aceea, atât de mult încât în viziunea științifică asupra lumii este punctul de plecare, în filozofie prezintă o problemă de rezolvat. În discipline științifice speciale

nah, și, în consecință, în viziunea asupra lumii care este alcătuită din generalizările lor - spațiu, timp, cauzalitate, realitatea materiei etc., sunt datele inițiale din care explică totul. Dimpotrivă, pentru filozofie întrebările sunt cu toată seriozitatea: ce sunt spațiul și timpul, sunt ele doar Formele subiective ale conștiinței noastre sau sunt într-un fel o proprietate și apartenență a lucrurilor înseși? Lumea materială există independent de noi, sau ne pare doar nouă și este doar imaginația noastră? Legătura dintre cauze și efecte este dată în realitatea însăși, sau este doar modul nostru subiectiv de a o înțelege? Toate aceste întrebări necesită un răspuns sau altul, dacă vrem să avem o viziune conștientă asupra lumii. Și aceasta înseamnă că filosofia trebuie să existe alături de știință, ca o Sferă specială de cunoaștere, examinând și rezolvând toate astfel de întrebări cât mai bine.

De aceea, mai departe în viziunea științifică asupra lumii, cel puțin în starea ei actuală, conceptul de materie, legile și procesele sale se află în prim-plan: doar că dă scheme cu adevărat clare pentru concluzii și construcții științifice. Dimpotrivă, conceptul de spirit ca factor originar al vieții — având în vedere imposibilitatea de a-i găsi o imagine vizuală exhaustivă, având în vedere imperfecțiunea psihologiei empirice și, în sfârșit, având în vedere dificultatea extremă a experimentului. stabilirea naturii independente a spiritului în raport cu lumea fizică — este complet scoasă din limitele viziunii științifice asupra lumii așa cum există acum.

Dimpotrivă, în concepțiile filosofice, cel puțin în majoritatea lor semnificativă, și în însăși esența problemelor filozofice, conceptul de spirit primește o poziție și un loc central. La urma urmei, ne cunoaștem doar pe noi înșine și lumea noastră subiectivă direct și direct așa cum este ea - cunoaștem totul prin ea. Ființa conștiinței noastre este acea singură acțiune

o realitate care ni se dezvăluie în adevărata ei esenţă interioară. Prin urmare, filosofia, atunci când încearcă să dezlege esența interioară a lumii cognoscibile, în primul rând, vrând-nevrând, trebuie să se îndrepte către acest singur punct în care întâlnim realitatea neîndoielnică, nedistorsionată de orice adăugiri străine. Conținutul conștiinței noastre este cu siguranță recunoscut de noi așa cum este, pentru că îl numim doar așa. Știm prin conținutul conștiinței de ce suntem conștienți și cum suntem conștienți de el. Aici nu există nicio diferență între obiectele percepute și percepția noastră subiectivă, deoarece obiectul percepției aici este subiectivul ca atare: gândurile noastre sunt exact ceea ce gândim în ele, sentimentele noastre reprezintă exact ceea ce simțim în ele, dorințele noastre constau tocmai din așa cum le dorim noi. În același timp, orice altă realitate ne este dată numai în măsura în care se reflectă în spiritul nostru de cunoaștere în conformitate cu proprietățile și legile ei; prin urmare, doar plecând de la ea putem spera să înțelegem ce este în afara ei!).

Prin urmare, filosofia, pentru a se apropia de esența interioară a oricărei realități, trebuie să plece din realitatea spiritului. În același mod, când filosofia își stabilește scopul de a înțelege legătura ideală și sensul interior al existentului, ea se întoarce inevitabil la concepte și date extrase din conștiința de sine a spiritului și judecă totul real prin analogii spirituale. La urma urmei, experiența externă nu ne oferă nicio conexiune internă între fenomene - putem doar ghici despre ele. Legătura interioară ne este revelată doar în succesiunea stărilor propriului nostru spirit și în activitatea unificatoare a conștiinței noastre.

*) Vezi mai multe despre toate acestea în „Metoda mea de auto-observare în PSIHOLOGIE”, pp. I0J2-1036 (Probleme de Filosofie și PSIHOLOGIE, Bk. 62)

Pe de altă parte, conceptele de sens, raționalitate, raționalitate au prea clar o origine psihologică. Prin urmare, în toate teoriile filozofice care caută să elucideze problema sensului rațional al vieții lumii, primul început al lucrurilor este caracterizat în mod necesar de semne spirituale și este definit ca rațiune absolută, voință lumii, spirit infinit etc.

. Dimpotrivă, o definire exhaustivă a esenței fundamentale a lumii materiale reprezintă cea mai dificilă problemă pentru filozofie,

permițând cu greu o soluție definitivă în actuala, mereu în creștere, incertitudinea și precaritatea ideilor științifice despre substratul real al tot ceea ce este material. . Cunoscuta teoremă Poincaré, simplă în conținut, dar mare în consecințe, a spulberat odată pentru totdeauna speranța de a pătrunde vreodată în structura interioară a lucrurilor pe baza unor presupuneri mecanice și materialiste. Conform sensului direct al acestei teoreme, dacă se găsește o imagine mecanică a lumii sau unele fenomene din ea, se pot găsi un număr infinit de altele care își îndeplinesc la fel de bine scopul. Cu alte cuvinte, nicio acuratețe a interpretării mecanice nu poate servi drept garanție pentru realitatea sa obiectivă. A te aștepta ca oamenii de știință, în încercările lor de a rezolva problema mecanică a universului, vor reuși să atace exact combinația de elemente care este într-adevăr dată în el, înseamnă același lucru cu speranța de a scoate o minge neagră dintr-un număr infinit de albi . cele. Cu toate acestea, chiar dacă un astfel de accident fericit și imposibil le-ar fi căzut pe seama lor, ei totuși nu ar fi știut niciodată despre el. Astfel, materialismul mecanic, care a fost văzut atât de mult timp ca cea mai bună modalitate de a pătrunde în cele mai adânci secrete ale naturii, este aruncat înapoi în antichitatea îndepărtată, când epicul

9 Ibid., p. 1044-1052.

Rheanii au făcut o pretenție modestă de a stabili doar cauzele posibile, și nu reale, ale lucrurilor. Între timp, filosofia, în problema structurii concrete a universului material, mai mult decât în orice altă sferă a cunoașterii, este nevoită să ia în considerare indicațiile experienței și cu interpretările care decurg din acestea. Derivarea aprioristică a evoluției naturii materiale din datele gândirii pure a devenit în repetate rânduri un subiect preferat al cercetării filosofice, dar filosofia, se pare, nu a suferit niciodată eșecuri și înfrângeri atât de strigăte ca în rezolvarea acestei probleme fatale. Dar dacă, pe de altă parte, și nicio explicație inspirată din experiență cu privire la structura specifică a materiei și a proceselor individuale din ea, oricât de perfecte ar fi acestea din punct de vedere mecanic, nu poate avea pretenții de certitudine obiectivă, filosofia, aparent, nu rămâne decât să abandonăm. speră să stabilească într-un mod incontestabil înţelegerea corectă a esenţei concrete şi a sensului concret al realităţii materiale. Pentru ea, din acest punct de vedere, rămâne o singură sarcină: să dea cea mai probabilă soluție întrebării ce este o substanță în ceea ce privește proprietățile ei de bază, universale, indiferent de localizarea ei dată empiric în acele sau în alte fenomene naturale?

Cu toate acestea, această întrebare admite și vreo decizie care este obligatorie pentru toți? De exemplu, din punctul de vedere al unei viziuni realiste obișnuite a lucrurilor, care teorie a materiei ar trebui să fie preferată, mecanică, dinamică sau eneretică (J)? Sunt

*) Conform ipotezei mecanice, materia este formată din atomi întinși și impenetrabili, — conform ipotezei dinamice, atomii sunt puncte neîntinse sau mănunchiuri de forțe care acționează la distanță asupra

altor fascicule similare – conform ipotezei energetice, materia, ca substrat universal al tuturor proceselor naturii, deloc, și în realitatea sa reprezintă doar una dintre multele forme ale unei singure energii mondiale,

temeiuri logice solide, pentru a recunoaște una dintre ele ca fiind adevărată în mod obiectiv și a respinge cealaltă ca iluzii subiective? Și chiar punctul de vedere al realismului poate fi justificat speculativ? La urma urmei, ea presupune, în primul rând, ființa absolut obiectivă a spațiului, iar în această presupunere există atâtea dificultăți și chiar contradicții pentru gândire, încât cu greu ne putem sprijini serios pe ea. Să asimilăm, de dragul acestor considerații, viziunea idealist-spiritualistă a materiei? Dar chiar și în limitele premiselor spiritualiste, este posibil să se indice vreo interpretare obligatorie a naturii interioare a materiei, excluzând toate celelalte interpretări ale acesteia? Adevărat, în acest caz, cea mai populară este ipoteza monadologică, conform căreia fiecare atom al materiei este un centru animat în sine, trăind o viață interioară, ceea ce este o analogie elementară cu ceea ce trăim în noi înșine ca psihic. Dar este această ipoteză singura posibilă în domeniul presupunerilor spiritualiste? Nu este oare la fel de concepută ipoteza dinamismului idealist, conform căreia centrele materiale individuale nu posedă deloc o individualitate psihică separată, ci sunt doar puncte de combinare sau suprimare variată a forțelor cosmice universale, în care baza spirituală a ființei este realizat direct? Și nu se poate merge și mai departe în această direcție? Este, de exemplu, bazat pe poziţia idealistă că tot ceea ce există este dat în conştiinţa cuiva, fie a cuiva, fie a altcuiva, şi că nu există nicio fiinţă absolut inconştientă, nu se poate presupune că lumea materială cu toate ei spaţio-temporale? diferențele este dată numai în conștiință subiecți finiți și că în spiritul infinit, în conformitate cu acesta, există doar o eternă schemă universală a acelor acțiuni prin care evocă o imagine senzuală a materialului.

IIIMъ imaginea a ceea ce apără. Se poate dovedi că fenomenele spirituale nu pot fi reduse la mișcare fizică, sau că distrugerea aparatului neuro-cerebral – organul vieții noastre mentale – nu înseamnă neapărat distrugerea sau desființarea principiului psihic manifestat prin Funcțiile sale etc. Dar dacă este așa, totuși nemurirea sufletului nu este încă dovedită prin aceasta. Același lucru trebuie spus și despre multe alte argumente, pentru că ele conțin ceva cu adevărat valoros, pe lângă paralogisme: toate se dovedesc prea puțin sau prea mult. Prea puțin, acolo unde dovedesc independența spiritelor începutului în om, ireductibilitatea acestui început la începuturi materiale materiale; prea mult-

„unde identifică psihicul personal, conștiința de sine personală a unei persoane cu acest principiu spiritual independent. În primul caz, recunoașterea independenței spiritului, sau a realității spiritului și a vieții spirituale, nu implică deloc asumarea nemuririi personale sau recunoașterea faptului că viața noastră spirituală personală continuă pentru totdeauna după distrugerea noastră. Individualitatea fizică, organele fizice ale personalității noastre simțitoare și mâncând noi. În al doilea caz, nemurirea personală nu numai că nu este dovedită, ci, dimpotrivă, dispare cu ușurință, se pierde în principiul spiritual suprapersonal.

Cu toate acestea, aceste argumente prezintă un interes semnificativ pentru noi, întrucât, în efortul de a justifica credința în nemurire, ele ne pot servi la dezvăluirea conținutului acestei credințe.odată cu dezvoltarea gândirii, se naște și critica credințelor anterioare, în legătură . odată cu dezvoltarea vieții spirituale, a experienței spirituale și morale, apar idei noi și înalte despre viața veșnică a spiritului, iar psihologia speculativă se străduiește să dezvolte aceste noi idei.

credinta in nemurire.

reprezentări în diferența lor față de cele dintâi, sau pentru a media între unul și celălalt, i.e. între credințele în viața de apoi și noile idei despre viața veșnică.

Am văzut deja că viața de apoi în tărâmul morții nu numai că nu presupune nemurirea, ci, dimpotrivă, apare inițial ca opusul extrem al vieții veșnice – moartea veșnică. Prin urmare, nu ar trebui să fim surprinși că printre mulți filozofi și gânditori religioși, vechi și noi, ideea de „viețuire veșnică” apare uneori independent de ideea de nemurire personală. Pentru a nu merge mult în urma exemplelor, să arătăm măcar către contele Tolstoi, care recunoaște viața veșnică fără nemurirea personală. Același lucru îl găsim și la unii gânditori panteiști, ca, de exemplu, la Spinoza, sau la alți filozofi, precum Aristotel: amândoi recunosc „viața veșnică”. „, primul – în Dumnezeu” sau unirea cu El, al doilea – în activitatea „minții creatoare” în om, ceea ce nu îi împiedică pe amândoi să nege nemurirea personală. Gr. Tolstoi se referă la acele texte evanghelice care vorbesc despre „viață” sau „viață veșnică” nu ca despre ceva dincolo de mormânt sau viitor, ci ca despre ceea ce rămâne și prezent. Așa sunt, de exemplu, cuvintele: „aceasta este viața veșnică, ca să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos trimis de Tine” (Ioan. 17l 3) sau aspirații, dar subiectul unui adevărat spiritual sau moral. experiență: viața apărută (I Ioan i, 2), revelată, dată (ib. 5, II); cel care îl are pe Fiul are viață (ib. 5? 12), cel care crede în El o experimentează deja în prezent, o „gustă”, în plasă se deschide „un izvor de apă vie care curge în viața veșnică”. Astfel, eternitatea acestei vieți este determinată nu de durata ei în viitor, ci de conținutul ei absolut nepieritor, care este recunoscut drept cea mai înaltă valoare divină. Ea mărturisește

noe în sine, orice. Desigur, evanghelistul este departe de a nega nemurirea personală, dar textele citate vorbesc despre viața veșnică, care este deja dată în prezent.

Mai devreme de creștinism, găsim doctrina filozofică a vieții și a nemuririi în India și Grecia și, atât aici, cât și acolo, o astfel de doctrină este asociată cu trezirea vieții spirituale și dezvoltarea experienței morale.

În India, idealismul mistic încearcă să înțeleagă baza spirituală unică a tot ceea ce există, „selfitatea” sa - „atman” sau „brahman”. Scopul este revelarea oricărei „selfism” supratemporale a tot ceea ce există, care ascetic găsește în adâncul spiritului său – acolo unde personalitatea sa empirică se pierde, unde dispare orice linie dintre subiect și obiect, orice bifurcare între eu și nu eu, orice mulțime. Ajuns la acest nivel cel mai înalt, ascetul nu-și mai identifică „Eul” cu trupul, cu individualitatea sa psihică sau fizică. Întreaga lume iluzorie a fenomenelor încetează să mai fie o realitate pentru el, întrucât el însuși le-a stăpânit în sinea lor, eul lor, „atman” și identificat cu el, distrugând printr-un act de lepădare de sine toate granițele fantomatice dintre el și el însuși.Orice limitare, orice suferință încetează să mai existe pentru el și starea lui este descrisă ca o stare de nemurire, de veșnicie fericită, uneori. ca stare de odihnă eternă – „somn adânc fără vise”. Orice conștiință individuală, evident, trebuie să dispară, deoarece o astfel de conștiință presupune un obiect distinct de subiect - o limitare - o scindare în „eu” și „nu-eu”. Prin urmare, nu se poate vorbi de nemurire personală: atâta timp cât rămâne conștiința personală, viața spirituală personală, există timp, există:

mișcarea sufletului, rătăcirea și reașezarea lui; atâta timp cât există o personalitate, aceasta acționează și suferă și este supusă legii timpului – moartea. Gânditorii religioși din India recunosc ideile mitologice general acceptate despre diferitele sfere ale chinului și fericirii vieții de apoi, despre o serie nesfârșită de rătăciri și reîncarnări sufletești, în plus, soarta fiecărui suflet este în acord cu structura sa internă, cu pasiunile și acțiunile sale. Dar o astfel de existență după moarte, chiar și la cele mai înalte niveluri, nu este încă nemurire pozitivă sau „viață veșnică”. în esenţă ca stare de moarte. Dimpotrivă, acolo unde începe viața veșnică, acolo unde dispare moartea, dispare odată cu ea tot ceea ce este muritor, tot ceea ce este privat, personal, uman. Nemurirea, viața veșnică, care este scopul ultim, se realizează prin auto-abolire și începe acolo unde se pierde personalitatea cu limitele ei inevitabile.

Această caracteristică, după cum s-a spus, se găsește și în multe alte învățături ulterioare. Nu găsim nicio dovadă a nemuririi personale în teosofia indiană, cu excepția câtorva argumente scolastice destul de slabe, cu caracter exoteric, de exemplu. unii comentatori ai Vedantei, prin care aceste argumente urmăresc un scop apologetic, dovedind

diferența dintre spirit și corp. În general, viața veșnică nu este dovedită, ci dezvăluită ca Faptul principal al experienței spirituale: este realitatea interioară sau realitatea a tot ceea ce există, „eul” sau atmanul ei, Spiritul pur atot-un.

Scopul acestei învățături este pur practic - în izbăvirea de minciună, păcat și moarte, în dobândirea vieții veșnice. Este curios că dacă „psihologia rațională” în filosofia europeană antică și modernă pleacă de la unitatea conștiinței noastre, de la identitatea „euului” nostru, pentru a

a arăta existența sufletului nostru ca o substanță individuală durabilă, apoi filozofia indiană, dimpotrivă; Gura vede în subiectul etern identic al personalității noastre conștiente supratemporalul și suprapersonalul! Start. „Eul” ca subiect, ca eu care rămâne același, diferă de „eu” ca obiect – de acel eu, care, spre deosebire de primul, constituie un obiect definit al conștiinței, adică. din acea ființă sufletească și trupească care constituie concretul meu (personalitatea. Sufletul personal poate supraviețui corpului, dar nu acestuia; există un sine cu adevărat existent: este, ca și trupul, doar o „înveliș”, o coajă a eternului. spirit.

Interesul principal al acestei filozofii constă în calea care duce la ea: în prevederile ei se convinge nu prin raționament, ci prin faptă spirituală, o ispravă îndelungată, lepădare de personalitate, voință personală, dorință, senzualitate. O astfel de experiență, așa cum avem curajul să gândim, este infinit mai interesantă și mai instructivă decât multe, multe experimente ale ultimilor pseudo-psihologi „oameni sufletești”. înțelegerea experienței în sine, a revelațiilor înseși trăite, dar fie așa. poate, rezultatele acestei experiențe nu par a fi deosebit de favorabile pentru realismul naiv în domeniul psihologiei, adică pentru acei psihologi spirituali care cred că cunoaștem direct esența spiritului nostru în conștiința noastră obișnuită sau în cunoașterea de sine.

Ideile despre viața eternă a spiritului în filosofia greacă au un alt caracter. Interesul teoretic apare decisiv. Cu toate acestea, și aici, noua doctrină filosofică a nemuririi este rezultatul experienței spirituale și este asociată cu aprofundarea și dezvoltarea vieții spirituale și a conștiinței de sine filozofice.

Singura doctrină elaborată filozofic despre nemurirea sufletului îi aparține lui Platon; dar nu degeaba o pune în gura lui Socrate și o face subiectul conversației pe moarte a lui Socrate cu discipolii săi: toată această învățătură s-a format sub impresia personalității lui Socrate, acea revelație morală pe care Platon a scos-o. de comuniune cu el. Dacă întreaga viață a lui Socrate a fost o predicare activă a idealului suprasensibil al rațiunii și al bunătății, atunci moartea lui

a arătat toată puterea și realitatea acestui ideal, toată puterea copleșitoare a spiritului. Socrate, purtătorul acestei puteri superioare, această viață suprasensibilă a spiritului, triumfătoare în moartea însăși, este vestitorul, vestitorul nemuririi. În ea și prin ea, Platon a descoperit o nouă lume spirituală, lumea idealului, tărâmul „legilor divine” – normele ideale eterne ale a tot ceea ce există. Și această lume inteligibilă, „în ea trăiește adevărul”, a apărut. pentru filozof infinit mai adevărat decât lumea senzuală a fenomenelor.

Socrate însuși nu a învățat nimic despre nemurirea personală; iar discipolul lui Platon, Aristotel, a respins-o deja cu hotărâre, iar la ora actuală abia dacă există un filozof spiritualist care să îndrăznească să apere argumentul lui Platon, deși dovezile sale se reduc în principal la dezvăluirea spiritualității minții noastre și a afinității spiritului nostru cu acel principiu ideal etern, prin acele idei eterne pe care el le conține în sine și le gândește în conceptele sale. În aceasta, după cum credem, constă semnificația principală și constantă a platonismului. Nu a reușit să dovedească nemurirea sufletului, în sensul strict al cuvântului. Dar să dezvăluie independența principiului spiritual în om, să elucidam spiritualitatea minții, care se manifestă în prioritatea și suprasensibilitatea gândirii cunoașterii – ceea ce, după părerea noastră, a reușit să facă. Și prin aceasta, desigur, el, dacă nu a hotărât, atunci cel puțin filozofic a pus problema existenței spiritului independent de sensibilitate.

[Încărcându-se pe calea indicată de Socrate, el a deschis filozofiei o nouă lume inteligibilă, a pus bazele idealismului ulterior și a ridicat filosofia la un nou nivel de înțelegere mai înalt.

Știm că rezultatele filozofiei lui Platon, ca orice alt filozof, sunt controversate: dar astfel de dispute sunt complet inevitabile, deoarece sunt determinate în primul rând de diferențele de metode și, cel mai important, în etapele înțelegerii. Această cauză a controversei filosofice este de neînlăturat: dacă progresul filosofiei, ca și progresul științelor, ar fi determinat de o singură creștere a cunoașterii pozitive, lucrurile ar fi mai simple. Dar atâta timp cât există o întrebare despre sensul general al cunoașterii noastre, despre sensul existenței noastre sau al existenței noastre în general, soluția acestei întrebări va depinde nu numai de cunoaștere, ci și de nivelul, înțelegerea filozofică, amploarea acesteia. si profunzime. Diferențele de filozofie nu depind de limitele minții umane, ci de limitele minții. Nu vrem să spunem că diferitele moduri de înțelegere și diferite niveluri de înțelegere au fost toate în egală măsură individuale și subiective: dimpotrivă, multe dintre ele pot avea nu doar o explicație psihologică sau istorică, ci și o justificare logică și filosofică, ocupând un loc sigur, uneori necesar în Fenomenologia filosofiei.gândirea, în general, dezvoltarea sa. Dar nici asta nu înseamnă că fiecare nouă doctrină filosofică reprezintă un mod mai profund și mai perfect de înțelegere în comparație cu cele anterioare. Căci însăși filosofia predecesorilor este adesea și în multe feluri, adesea în cele mai valoroase, inaccesibilă unei înțelegeri mai puțin profunde a succesorilor. Studiul istoriei filozofiei contribuie cel mai

mult la dezvoltarea înțelegerii filozofice; dar nu poate servi ca surogat pentru o astfel de înțelegere, așa cum nici un studiu extern în general nu poate servi ca surogat pentru filozofie. Platon însuși era foarte conștient de această trăsătură a filosofiei: „ce pentru mine

cel mai important lucru, scrie el la bătrânețe, nu poate fi sub nicio formă exprimat (în cărți), ca și alte materii de predare; dar, ca urmare a unei căutări lungi și concentrate într-o viață comună, o lumină se aprinde brusc în sufletul unui cursant, ca dintr-o scânteie căzută, care apoi se hrănește deja cu ea însăși.” Socrate a subliniat deja acest lucru în esență, care a declarat direct că nu a învățat nimic pe nimeni și a susținut că filosofia nu poate fi predată: adevărata cunoaștere filosofică pentru Socrate este înțelegerea; iar înțelegerea nu este predată și nu se transmite în exterior, ea doar se trezește, fiind rezultatul activității de sine a minte.

Această viziune vitală asimilată a naturii cunoașterii filosofice conținea, așa cum spunea, în sânul dezvoltării ulterioare a filozofiei lui Platon și, în special, a teoriei sale a cunoașterii, în care a ajuns la o nouă și particulară înțelegere a activității cognitive a lui Platon. mintea, ca suprasenzorială, a priori și originală. Această primă încercare de a pătrunde în sensul rațiunii este atât de semnificativă pentru doctrina filozofică a spiritului, încât considerăm că nu este de prisos să amintim pe scurt istoria ei.

În mijlocul decăderii generale a concepției și moralei tradiționale a lumii, într-o epocă în care sofistii proclamau opinia subiectivă și arbitrarul personalității umane ca măsură a tuturor lucrurilor, Socrate și-a propus să găsească normele obiective și universale ale adevăratului. cunoștințe și natura umană corectă și bună. Astfel de norme nu există în realitatea externă; ele trebuie căutate în profunzimile conștiinței noastre, în acea minte însăși cunoscătoare care le caută și singur le poate cunoaște. Și de aici porunca - γνόίό t σαυτόν, cunoaște-te pe tine însuți - înțelege semnificația existenței tale, a activității tale și a activității minții tale; știi ce este cunoașterea, ce este bunătatea, dreptatea, legea, virtutea - atunci vei găsi norma cerută.

Cunoașterea înseamnă înțelegere, a cunoaște ceva înseamnă a înțelege sensul cognoscibilului, a determina ce este. De aici câteva concluzii de o importanță capitală pentru teoria ulterioară a cunoașterii. În primul rând, numai ceea ce putem înțelege sensul este accesibil cunoștințelor noastre: acestea sunt, în primul rând, propriile noastre treburi, „treburile umane” în general sau lumea morală; lumea exterioară este inaccesibilă pentru noi. înțelegând, ca o chestiune supraomenească, „divină” care o depășește mintea noastră. O putem înțelege la fel de puțin pe cât nu o putem crea. În al doilea rând, cunoașterea se realizează prin intermediul conceptelor minții și scopul

acesteia este definiția logică corectă. „Socrate s-a dedicat studiului domeniului moral, în care a căutat principii universale, lăsând deoparte orice speculație despre natură; și el a fost primul care a înțeles sensul definițiilor generale, „- așa își definește Aristotel sensul (MetaF. I, 6): concepte universale, norme generale, definiții generale ne sunt disponibile numai în domeniul \ u200b\u200b"treburile umane", unde mintea umană este legiuitorul, unde nu depășește granițele lor naturale. În al treilea rând, așa cum s-a subliniat deja, adevărata cunoaștere, care constă în înțelegere, o persoană poate trage exclusiv „din sine”, adică din activitatea de sine a propriei minți, deoarece fără o astfel de activitate de sine nu există și nu poate. fii înțelegător; concepte generale sau definiții generale, a le aminti nu înseamnă a le înțelege, a le asimila sensul: mintea, din nou, numai din ea însăși poate ajunge la o înțelegere a generalului, - norme generale, relații, asemănări, diferențe în proprietăți. : la urma urmei, în experiență ni se oferă doar impresii senzoriale unice și tot ceea ce se poate concepe presupune activitatea gândirii. În cele din urmă, în al patrulea rând, scopul ultim al minții este „cunoașterea binelui”, fără de care mintea ar fi fără scop, și deci fără sens: în acest fel, deja la Socrate, sensul rațiunii se bazează în

ideal al binelui, sau în ideea binelui, care constituie scopul său final. Dar nu este scopul ultim al a tot ceea ce are o minte, scopul întregii existențe, dacă are vreun sens? De aici se face un pas spre o explicație teleologică a naturii, pas care, se pare, a fost deja făcut de însuși Socrate.

Toate ființele vii se străduiesc spre bine; dar nu este suficient să-l dorești, trebuie să știi în ce constă și cum să-l atingi. O astfel de cunoaștere este o condiție pentru o acțiune bună, iar virtutea cu adevărat umană se reduce la ea: o persoană care o posedă nu acționează din motive sau afecte psihologice aleatorii, ci pe motive rezonabile. Această virtute în sine este cea mai înaltă, irelevantă valoare care ne face viața dreaptă, plină de sens și fericită. Dimpotrivă, cel mai mare rău pentru om este ignoranța, care îl face să trăiască contrar rațiunii. Virtutea este un bun neconditionat; dar tocmai din acest motiv, din punctul de vedere al lui Socrate, presupune și bunăstare exterioară, întrucât o viață umană rezonabilă ar trebui să ducă în mod natural la consecințe bune într-o lume aranjată de o Minte superioară. Această Minte superioară este cerința finală a filozofiei socratice: dacă existența noastră are un sens – și mintea noastră ne garantează acest lucru – atunci această existență nu poate fi întâmplătoare: există o Minte superioară care conduce lumea. Idealul acestei Minți perfecte este indisolubil legat de conștiința imperfecțiunii, de limitările minții umane și de cunoașterea umană. De aceea, în apologia sa, Socrate (sau Platon prin Socrate) indică faptul că denunțarea ignoranței umane și a cunoașterii imaginare a fost un serviciu adus celei mai înalte Înțelepciuni, dezvăluirea ei.

Dar oricare ar fi concluziile teologice ale lui Socrate, el

*) Mier. Memoriale ale lui Xenofon, I, 4 și IV, 3.

El a subliniat clar în gândire, în conștiința unei persoane, un principiu rațional independent, găsit prin autocunoaștere. Acest principiu rațional, în contrast cu toate principiile fizice ale filosofilor anteriori, este înțeles ca normă de cunoaștere și activitate și ca valoare, în plus, cea mai înaltă, irelevantă valoare. Dacă chiar și pentru Anaxagoras mintea însăși a apărut ca un principiu fizic (motorul materiei), atunci Socrate, lăsând deoparte speculațiile despre natură, o înțelege pentru prima dată ca pe un principiu spiritual. Aceasta a fost revoluția făcută de Socrate în filozofie, revoluție mai semnificativă și mai profundă, pentru că Socrate nu a dovedit acest principiu spiritual prin raționament abstract, ci l-a arătat ca un obiect real al experienței mentale și morale, dezvăluindu-l în cuvânt. si fapta, viata si moartea.

După cum sa menționat deja, moartea lui Socrate a servit ca un impuls pentru dezvoltarea idealismului lui Platon. Trebuia să submineze credința naivă că bunăstarea externă este direct legată de o activitate bună; dar credința în realitate, în adevărul cel mai înalt al bunătății morale, era cel mai puțin pe care o putea zgudui. Pentru Platon, a mărturisit doar realitatea necondiționată a lumii spirituale și a valorilor spirituale, depășind la infinit tot ceea ce este sensibil. Fie aceste valori, aceste norme să fie doar idei: aceste idei sunt adevărate și eterne, spre deosebire de un fenomen senzual trecător. Spre deosebire de existența accidentală și lipsită de sens a lucrurilor care apar, ele singure conțin sens - scopul ultim rezonabil și bun al unei existențe umane demne. Dacă normele bunătății și adevărului nu sunt realizate în realitate și nici măcar nu sunt recunoscute în mod corespunzător în ea, aceasta nu înseamnă că sunt invalide. Înseamnă doar că există o altă realitate ideală suprasensibilă care este accesibilă gândirii filozofice și care posedă pentru ea cea mai înaltă certitudine. Deasupra lumii sensibile vizibile există un ideal

lume spirituală nouă, care a fost revelată de Socrate pe moarte.

Astfel, tărâmul moral, tărâmul „treburilor umane”, despre care vorbea Socrate, nu numai că intră în contact aici cu tărâmul supraomenesc superior, ci este absorbit de acesta, ceea ce explică faptul că nu există mai puține dispute și dezacorduri în chestiunile morale. decât în speculații despre natura lucrurilor: aceste dispute nu au întârziat să izbucnească printre discipolii cei mai apropiați ai lui Socrate.Dar, în același timp, dacă un adevărat filozof, ca Socrate, poate pătrunde în tărâmul cel mai înalt al normelor eterne, atunci este posibil lui cunoștințe limitate la un singur domeniu moral? Ca un mare geometru, Platon nu poate să nu observe că cunoștințele, care au caracter de necesitate universală și necondiționată, există în primul rând aici, în geometrie. Și asta arată că mintea noastră poate cunoaște, în ea concepte, adevăruri universale și necesare dincolo de domeniul moral:

poate cunoaște legile matematice universale, Această cunoaștere, universală și necesară, nu poate fi dată unei persoane din exterior, prin intermediul percepțiilor senzoriale: mintea trage din nou din ea însăși o înțelegere generală. adevăruri matematice: cutare sau cutare construcție geometrică unică nu face decât să trezească în el conștiința unei reguli sau legi generale.

Dacă Socrate a recunoscut că cunoștințele noastre se realizează prin intermediul conceptelor, atunci între studenții săi a apărut o dispută cu privire la natura conceptului și relația acestuia cu realitatea cunoscută. Conceptele sunt generale, se referă la clase de obiecte, iar în realitate există doar obiecte singulare, lucruri sau relații unice. Prin urmare, conceptele generale sunt false, spun cinicii, false în sensul că nu există cu adevărat nimic care să le corespundă, în afară de cuvinte sau semne care servesc la desemnarea lucrurilor; o astfel de desemnare este totuși inexactă

și oferă doar o înțelegere imaginară. Înțelegerea reală a oricărui lucru ar trebui să conducă la formarea unui „concept propriu” special (οίζεϊος λόγος) al acestui singur lucru dat, descriindu-l și desemnându-l precis. sau non-obiectiv, înseamnă doar că adevăratul obiect al conceptului este nu ceva sensibil sau individual, ci ceva gândibil sau inteligibil - o idee. De fapt, asemenea idei nu corespund individului, ci generalului - genurilor și speciilor, care iarăși nu sunt percepute de noi „Dar ele sunt gândite în corpul nostru. concepte.O idee este ceea ce constituie conținutul unui concept, sensul ei este sensul gândirii noastre.Dar împreună cu ideile, se determină esența lucrurilor - ce este, ce este fiecare lucru în funcție de clasa sa, genul, specia, Totalitatea ideilor conține semnificația tuturor felurilor și felurilor de lucruri, esența lor, esența lor inteligibilă.

Nu putem intra aici într-o expunere și o analiză a întregii filosofii a lui Platon: ideile cu care gândim și cunoaștem și care constituie subiectul, conținutul conceptelor noastre, nu sunt pentru el produse ale gândirii noastre sau ale Fanteziei, ci eterne. , deși suprasensibile, realități. , care singure au o ființă neschimbătoare, adevărată, în contrast cu lumea fenomenelor; acestea din urmă se ridică și se anihilează în mod constant în fluxul existenței temporale; în succesiunea lor eternă, doar genurile și speciile, reflectări ale ideilor, rămân invariabil. Genul și specia sunt legea individualității; ideea este norma lucrurilor. Iar norma tuturor normelor, ideea supremă a tuturor ideilor, este ideea de bine, soarele lumii inteligibile, de la care totul își împrumută lumina și viața. Este un ideal prin excelență și conține semnificația ultimă a tuturor — scopul ultim, cel mai înalt din domeniul obiectivelor, care cuprinde toate celelalte scopuri și norme subordonate. Takov

lumea spirituală a lui Platon, pentru imaginea căreia a găsit atâtea culori și imagini minunate. Toată realitatea senzuală îi apare doar o umbră iluzorie a acestui ideal – într-o asemenea plenitudine, într-o strălucire atât de orbitoare, el stă în fața gândirii sale filozofice.

Dar să lăsăm metafizica lui Platon. L-am menționat aici doar pentru a înțelege mai bine însăși teoria cunoașterii a lui Platon și, odată cu aceasta, doctrina sa despre rațiune. Scopul gândirii noastre, al cunoașterii noastre, este să înțelegem sensul lucrurilor pe care le cunoaștem: ceea ce înțelegem în ele, sensul lor, nu este evident un lucru sensibil extern, ci tocmai o idee, adică subiect de gândire. Conținutul conceptelor noastre nu este din nou lucruri sau idei concrete, ci gânduri sau idei. Platon admite că gândirea noastră are un obiect cu adevărat existent, că ideea există cu adevărat și este scopul ultim al rațiunii noastre. În realitatea noastră pământească, nu o putem contempla, nu putem deține cunoașterea perfectă a sensului ființei: cel mai mult este să înțelegem că există, că există norme eterne ale ființei, că există o lume spirituală eternă. Ce l-a condus pe Platon la această convingere și la toate construcțiile filozofice care se bazează pe ea? Descoperirea că conținutul gândirii noastre de cunoaștere nu este un lucru extern, ci ideea că conceptele noastre au un sens comun și că toată gândirea noastră, chiar dacă este îndreptată către obiecte ale experienței exterioare, nu este explicată din materialul senzorial care i-a fost dat. , introducând în percepţie momentul ideal al înţelegerii generale şi sintezei. Chiar și acea cunoaștere universală și necesară pe care o găsim în geometrie – înțelegerea adevărurilor matematice în universalitatea lor – presupune evident o origine supraexperiențială, o sursă independentă în mintea cunoscătoare. Și pornind de aici, Platon face o critică magistrală a senzaționalismului, care, credem, nu și-a pierdut prea mult din semnificația până astăzi. Discernământul generalului în particular,

percepția identității, asemănarea, diferența, unitatea, relațiile generale de mărime etc. – toate acestea sunt acte mentale care nu pot fi explicate din materialul senzorial al experienței date din exterior, așa cum înțelegerea în general nu poate fi explicată din acesta. , i.e. formarea conceptelor prin intermediul cărora gândim idei. Rațiunea este definită ca fiind facultatea de idei.

Cu această opinie sunt legate direct dovezile nemuririi sufletului sau, mai precis, ale eternității sale. Dacă mintea mea participă la etern și universal, nu se aseamănă cu ideile? Dacă cunoștințele noastre universale și necesare, chiar și în domeniul matematicii, au un început a priori, atunci nu doar aceasta dovedește că spiritul nostru de cunoaștere este independent de condițiile temporale ale experienței senzoriale? Această experiență nu face decât să trezească în noi conștiința ideilor necesare înțelegerii obiectelor și relațiilor care apar în experiență; dar această înțelegere introduce întotdeauna un moment ideal în experiență și ea însăși este dată nu de experiență, ci de rațiune în legătură cu experiența. Dar într-un asemenea caz, se

întreabă Platon, cunoașterea nu se reduce la amintirea a ceea ce era deja conținut anterior în mintea noastră? Nu au cunoștințele noastre o sursă super-experimentată și super-temporală? Și nu dovedește asta că sufletul nostru este un membru al lumii spirituale eterne? Să fie acum scufundat în senzualitate, să nu fie conștient de natura sa spirituală și, în general, să rămână într-o stare de deplină ignoranță, deasupra căreia se ridică doar ca prin sclipici; să fie înlocuită acum adevărata cunoaștere pentru ea doar de o reprezentare pur externă, mai mult sau mai puțin exactă a succesiunii empirice și a coexistenței fenomenelor (Republica, VII, 516 CD.): nu indică o mai profundă cunoaștere de sine, o analiză a noastră. gândirea, rațiunea noastră și toate manifestările morale ideale ale spiritului nostru, că aceasta este doar o stare temporară a spiritului nostru - o stare asemănătoare somnului sau letargiei, asociată cu încarnarea în spiritul fizic.

lume? Și nu este moartea filozofului, deja în viață trezindu-se din acest somn senzual și străduindu-se activ spre lumea cerească, eliberarea finală de legăturile cărnii, întoarcerea spiritului la beatitudinea ființei inteligente și pure? , bunătate și frumusețe veșnică?

Oricât de sublime ar fi aceste gânduri, cineva se poate întreba dacă ele conțin o dovadă reală a nemuririi personale, chiar dacă prioritatea și suprasensibilitatea rațiunii în om sunt recunoscute ca dovedite? Socrate a recunoscut deja natura superioară a minții, spiritualitatea și originalitatea ei, și totuși a evitat speculațiile despre viața de apoi, mulțumindu-se cu viața spirituală pe care o purta în sine. Aristotel recunoaște cu cea mai mare hotărâre în rațiune cel mai înalt principiu divin; dar această rațiune superioară, manifestată în activitatea gândirii noastre de cunoaștere, ea distinge, ca principiu universal, suprapersonal, de sufletul nostru individual, care în însăși individualitatea sa este indisolubil legat de organizarea noastră fizică.

Platon are un argument care pare să excludă o astfel de posibilitate, un argument care a fost deosebit de norocos mai târziu: sufletul este de necompunet ca simplă ființă și, prin urmare, nu este supus distrugerii. În același timp, „simplitatea” sufletului este dovedită prin suprasensibilitatea sa, „afinitatea” sa cu acele „idei” pe care le gândește în conceptele sale, când este abstrasă de tot ceea ce este senzual; Platon se poate referi și la aceea suprasensibilă, pur logică, unitatea și identitatea pe care gândul nostru le aduce la ceea ce gândește.Dar aceasta dovedește unitatea și simplitatea ființei noastre interioare, sufletului nostru?În alte lucrări ale sale, Platon recunoaște compoziția complexă a sufletului. , îl împarte în două părți, superioare și inferioare, sau chiar în trei părți – rezonabil, ghid, dezirabil – care dintre aceste părți este asemănătoare ideilor?

să-l identificăm cu sufletul nostru individual? După Aristotel, nemurirea, sau mai degrabă eternitatea, aparține numai principiului rațional, manifestat în partea cea mai înaltă a sufletului; dar în acelaşi timp acest principiu raţional este universal şi străin de limitele inevitabile ale existenţei individuale. Iar Platon însuși atribuie ființa adevărată, neschimbătoare și veșnică numai ideii universale, pe care o opune fiecărei existențe, fiecărei individualități. Ideile corespund genurilor și speciilor, care există în succesiunea unor indivizi unici, trecători. În ce poate consta, deci, „afinitatea” sufletului individual cu ideea sau lumea ideilor?

Platon mai are un argument în favoarea nemuririi, care aparent are o altă origine. Sufletul este definit ca începutul mișcării, deoarece în conștiința noastră de sine este o sursă independentă de acțiune sau mișcare, care este cauzată de deciziile, intențiile, scopurile sale. „Începutul” nu are origine sau alt început, altfel nu ar fi un început. Și dacă este fără început, nici nu are sfârșit. : doar o mișcare sau acțiune împrumutată se poate seca și nu chiar începutul ei, altfel. întregul cer și întregul proces al lumii se vor destrăma și se vor opri pentru totdeauna, din moment ce nu va fi de unde să primească mișcare (ή παντα τε ουρανόν, πάσαν ν συμπεσοΰσαν στήναι zat μηποτε αύθνζη θενζη θούνόν). γενήσεταί).Lăsând deoparte forma oarecum sofistică a acestui argument, observăm că, în esență, seamănă cu învățătura acelor fizicieni antici care, recunoscând ca fiind imposibil de explicat mișcarea din proprietățile pur materiale ale corpurilor, au luat o cauză sau un început imaterial, mișcări O astfel de „prima motor” este Anaxagoras mintea lumii, concepebilă ca energie imaterială. Ulterior, Aristotel vede și începutul mișcării în energia pură imaterială a universului.

minte grasă. Dar nici predecesorul lui Platon, nici marele său succesor nu fac din această învățătură un argument în favoarea nemuririi personale. Și într-adevăr, chiar dacă admitem că în spiritul sau mintea noastră suntem conștienți de acea energie eternă care animă și mișcă universul, atunci nemurirea personală nu poate fi încă dedusă din păstrarea acestei energii.

Astfel, vedem că doctrina nemuririi personale a lui Platon este respinsă nu numai de adversarii necondiționați, ci chiar și de gânditorii care stau pe același teren cu el și recunosc un principiu spiritual independent în mintea umană. Problema relației acestui început cu personalitatea noastră și a însăși esența acestei personalități a fost pusă, dar nu rezolvată.

Carte. S. Tru sărac.

(Va urma).

Boala lui N. V. Gogol d).

VIII.

Deși împărțirea vieții, ca și boala, în perioade separate nu este întotdeauna complet exactă, deoarece nu există limite definite în cursul bolii, dar, pentru comoditate, trebuie să recurgeți la o astfel de împărțire artificială. Perioada vieții lui Gogol din 1842 până în 1848. putem caracteriza drept ultima perioadă a activității sale scriitoare, perioada în care a scris o mulțime de scrisori.

În această perioadă a vieții sale, Gogol a lucrat la cel de-al doilea volum al Sufletelor moarte, a scris Locuri alese, Mărturisirea autorului, Reflecții despre dumnezeiasca Liturghie, Deznodământul examinatorului și câteva articole mici (Cartea educațională a literaturii, Despre moșii în „stat", „Note despre agricultură" etc.).

Astfel, din punct de vedere cantitativ, această perioadă poate fi considerată relativ productivă.

Mai ales în această perioadă Gogol a scris scrisori; numărând numărul de pagini ale scrisorilor lui Gogol din redacția Shenrock, (Sankt Petersburg, ediția lui Marx), constatăm că toate scrisorile scrise de Gogol, înainte de 1842, ocupă doar 760 de pagini; scrisori scrise de Gogol din 1842 până în 1848. ocupa 1105 pagini; scrisorile din ultima perioadă încap pe numai 278 de pagini. Gogol a scris mai ales multe în 1847, și anume, scrisorile sale pentru acest an ocupă 337 de pagini. Dacă se poate presupune că relativ multe dintre scrisorile scrise înainte de 1842 s-au pierdut, atunci acest lucru nu poate permite pi-

șapte, scrise după 1847: atunci Gogol s-a bucurat de cea mai mare faimă și au fost păstrate cu grijă nu numai scrisorile sale, ci chiar și mici note nesemnificative.

Marea productivitate literară a lui Gogol în această perioadă se explică pe deplin prin schimbarea naturii activității sale, pregătită deja în perioada anterioară. Geniul lui Gogol s-a stins în cele din urmă în 1841; creativitatea artistică a devenit imposibilă, dar organizarea ei patologică a rămas; pe baza acestei organizări, sau ca urmare a acestei organizări, s-au dezvoltat fenomene dureroase care ne explică activitatea lui Gogol în această perioadă. Manifestările patologice ale organizării lui Gogol au fost anterior ascunse de creativitatea sa strălucită; Rudimentele bolii sau semințele ei sunt acum pe deplin definite, iar genialul artist s-a transformat într-un moralist, un predicator. Este clar că prietenii și admiratorii săi nu puteau înțelege motivele unei transformări atât de ciudate, dar era atât de ciudat, încât bunul simț a putut găsi o singură explicație - nefericitul poet a luat-o razna. Belinsky, care a înțeles intuitiv în mod corect principalul simptom al bolii lui Gogol („Ideea de a deveni un fel de perfecțiune abstractă, de a deveni mai presus de orice umilință poate fi rodul fie al orgoliului, fie al demenței"), din cauza neînțelegerii sale a esenței. de boală mintală, îndoiala a căzut în

boala lui Gogol: „Unii s-au oprit la gândul că cartea ta este rodul unei tulburări mintale apropiate de nebunia pozitivă. Dar ei s-au retras curând de la o asemenea concluzie: este clar că cartea nu a fost scrisă într-o zi, nici într-o săptămână, nici într-o lună, ci poate într-un an, doi sau trei; există o conexiune în ea, chibzuința se uită printr-o prezentare neglijentă, iar un imn către autorități care îl susține se potrivește bine poziției pământești a unui autor evlavios.

Belinsky nu știa că bolile mintale durează ani de zile, că bolnavii mintal pot scrie coerent și deliberat, că sunt foarte respectuoși cu cei de la putere.

În această perioadă tristă a activității literare a lui Gogol, organizarea sa patologică s-a manifestat cel mai clar, întreaga sa individualitate patologică a fost cel mai clar conturată. Creativitatea artistică, care l-a exaltat atât de mult pe Gogol în ochii contemporanilor săi, nu a mai ascuns durerea

un om cu toate trăsăturile nesimpatice care sunt caracteristice bolnavilor.

Ne este foarte greu să urmărim evoluția bolii lui Gogol, în primul rând, din cauza secretului său, în al doilea rând, datorită faptului că boala marelui nostru poet este oarecum deosebită și, în al treilea rând, din cauza imperfecțiunii psihiatriei.

Gogol și-a ascuns boala de cei mai apropiați prieteni, și în același timp foarte priceput. „Aceste temeri morbide, aceste anxietăți de neînțeles, aceste așteptări neîncetate la ceva îngrozitor, care ar trebui să izbucnească deodată – aveam deja toate acestea, deși le-am ascuns în mine și nu le-am arătat în exterior. Asta era când erai la Roma”, îi scrie Gogol lui Smirnova 4. VII. 1846. În consecință, Gogol și-a ascuns și a reușit să-și ascundă boala de Smirnova în 1844. Această doamnă foarte inteligentă, care era sincer dispusă față de Gogol, nu a observat boala gravă a prietenei ei; de înţeles, mai puţin aproape de chipurile lui Gogol şi. mai puţin înzestrată decât Smirnova nu putea să dea decât observaţii incorecte care ne încurcă.

Gogol, desigur, era un om extraordinar; Sunt pe deplin de acord cu K. O. Rosset, care a găsit o asemănare între Gogo the Golem și J. J. Rousseau. Arnold spune că această comparație l-a lovit atât pe el, cât și pe contele A. K. Tolstoi prin fidelitatea ei. Prin urmare, astfel de oameni extraordinari sunt atât de rari încât există o singură astfel de persoană într-un secol. Nu se poate nega faptul că Gogol, ca persoană foarte inteligentă și perspicace, și-a tratat ideile bolnăvicioase sau delirante altfel decât oamenii obișnuiți, le-a testat mult timp, s-a îndoit de caracterul rezonabil al unor idei foarte absurde. Prin urmare, este foarte posibil ca ideile lui Gogol cu un caracter incontestabil patologic să nu fi căpătat acel caracter fantastic sau monstruos, așa cum o fac la mulți pacienți. Este clar că o persoană foarte inteligentă, înzestrată cu un fler artistic, va putea să înmoaie cea mai absurdă idee bolnavă, să o îmbrace într-o formă decentă.

Totuși, nu trebuie să uităm că în raport cu o persoană foarte inteligentă trebuie să fim mult mai stricti decât cu o persoană obișnuită; vulgaritatea și absurditatea exprimate de un prost nu indică deloc boala sa psihică; dar dacă aceeași vulgaritate începe să vorbească-1 *

pentru a spune o persoană supradotată, avem dreptul să bănuim o boală în el. De fapt, nu se cunoaște niciodată pe cei vulgari care îi certa pe țărani cu „boți nespălați” este un lucru obișnuit, dar dacă sfatul de a înjură așa vine de la un scriitor talentat, noi, împreună cu Belinsky, trebuie să spunem: „Ori ești tu. bolnav și trebuie să te grăbești să fii tratat, sau... nu îndrăznesc să-mi termin gândul. Dacă o persoană nebună, dorind să pară un înțelept, spune astfel de lucruri, „putem să intrăm în noi înșine” în mijlocul tuturor obstacolelor și grijilor, sau „bolnavilor li se pare că nu există un bine mai presus decât sănătatea fizică”, noi nu va regreta decât eforturile sale zadarnice de a spune asta sau orice altceva, cu excepția locurilor obișnuite, dar dacă astfel de judecăți sunt exprimate în scrisori de către autorul cărții The Inspector General și, în același timp, ca ceva important, precum o „descoperire spirituală”, nu putem decât să ne întristăm că o boală gravă ne-a luat un mare scriitor.De aceea, ar fi foarte greșit să-l măsurăm pe Gogol bolnav cu un etalon potrivit pentru bolnavii mintal obișnuiți.

Boala lui Gogol, din cauza bogăției naturii sale spirituale, ca să spunem așa, nu s-a desfășurat în acea crudă, evidentă pentru orice formă, ca la pacienții obișnuiți.

Până și Gogol, jefuit de o boală gravă, era încă mai bogat decât mulți oameni de rând; cele mai severe manifestări ale bolii au căpătat în el aspectul unei simple ciudățeni, excentricități. Oricât de ascuțit își exprimă ideile de măreție, ele nu par patologice pentru mulți, pentru că, desigur, Gogol avea dreptul să privească cu dispreț pe toată lumea și dacă ar fi cerut încredere deplină și respect necondiționat pentru el însuși ca autor al cărții The Inspector general și „Suflete moarte”, mulți s-ar părea că este doar oarecum nemodest.

În fine, nu trebuie să uităm că psihiatria este o știință tânără și departe de a fi perfectă; psihiatrii studiază bolnavii mintal în instituțiile pentru bolnavi mintal și, în consecință, se confruntă cu forme grosolane și terminate de boală. În spitale sunt plasați oameni grav bolnavi sau, cu alte cuvinte, complet nebuni; bolile mai puțin clar exprimate trebuie observate întâmplător în situații de zi cu zi, prin urmare, în condiții mult nefavorabile pentru observația științifică. A trebuit să muncesc din greu pentru a înțelege, dacă se poate, unele dintre manifestările bolilor lui Gogol și, desigur, departe.

Nu am putut să înțeleg totul, departe de a fi totul se pretează la o analiză precisă.

Aceste împrejurări trebuie avute în vedere atunci când studiem perioada tristă a vieții lui Gogol din 1842 până în 1848. Aici nu ne putem explica toate detaliile, nu ne putem opri asupra tuturor detaliilor; cu siguranță trebuie să existe simptome ale bolii care nu ne sunt destul de clare. Este imposibil să nu ținem cont de faptul că înțelegerea corectă a lui Gogol este împiedicată de opinii, simpatii și antipatii bine stabilite; de fapt, cei care admiră „Locurile alese”, cărora le place să înjure cu „boturi nespălate”, nu pot înțelege că doar un Gogol bolnav ar putea să învețe să înjure așa.

Este clar că oricui îi plac ideile de bază din Selected Places nu va fi niciodată de acord că Gogol a fost bolnav când a scris această carte. Asemenea persoane vor crede întotdeauna că Gogol s-a dezvoltat, a devenit mai înțelept, a atins perfecțiunea și, prin urmare, în loc de dăunătoare, după părerea lor, Inspectorul general și Suflete moarte, a putut să scrie o carte atât de minunată precum Locuri alese.

Când studiem această perioadă a vieții lui Gogol, nu este nevoie să urmăriți pas cu pas dezvoltarea bolii, cursul acesteia, deoarece în acești ani, în esență, nu au existat intervale complet luminoase; statul devine mai stabil și mai monoton; în toată această perioadă, îndelung suferintul poet a fost grav bolnav.

Gogol și-a studiat bine boala, știa ce fel de situație o influența rău și nu s-a înșelat că șederea lui în Rusia va fi extrem de dificilă pentru el. Deja la Petersburg se simțea foarte rău; La 25 noiembrie 1841, îi scrie lui Prokopovici: „Îți scriu după o boală gravă care m-a biruit și pe care am început-o la Petersburg. Acum, slavă Domnului, mă simt mult mai bine, deși am slăbit mult”; cu toate acestea, îmbunătățirea a fost de scurtă durată și la 7 I 1842 nefericitul poet i-a scris lui Pletnev: „Nu am avut niciodată o boală atât de potrivită ca acum. Crizele ei au luat acum forme atât de ciudate... dar Dumnezeu să le binecuvânteze. Aceste plângeri nu încetează, iar la 22 martie 1842 îi scrie mamei sale:

a fost preluat. Fie că este influența climei sau altceva, lucrul rău este că îmi afectează activitățile mentale și încă nu am reușit să-mi pun treburile în ordine.

Gogol îi scrie mai sincer despre boala lui Balabinei în 1842 (data scrisorii este necunoscută). Își descrie starea în felul următor: „Din momentul în care nora mea a pus piciorul în țara natală, mi se pare că m-am regăsit într-un pământ străin. Văd chipuri familiare, native; dar ei, mi se pare, nu s-au născut aici, ci altundeva, se pare, i- am văzut, și multe prostii, de neînțeles pentru mine, par în capul meu uluit. Dar ceea ce este îngrozitor este că nu există un singur gând în acest cap... „Dacă comparăm această descriere a stării de boală, uimitoare din punct de vedere al acurateței exprimării, cu cea pe care Gogol a scris-o în februarie 1842 de aceeași Balabina. , vom înțelege

multe în boala îndelung-răbdătoarei autor „Suflete moarte” G „Am fost bolnav, foarte bolnav și încă bolnav până astăzi pe plan interior. Boala mea se exprimă în atacuri atât de groaznice, cum nu mi s-au mai întâmplat niciodată; dar ceea ce mi s-a părut cel mai groaznic a fost starea care mi-a amintit de teribila mea boală din Viena și mai ales când am simțit acea emoție care îmi venise în inimă, care transforma fiecare imagine care zboară în gândurile mele într-un gigant, fiecare neînsemnat - plăcut. sentimentul s-a transformat într-o bucurie atât de teribilă pe care natura umană nu o poate îndura, iar fiecare sentiment sumbru transformat în tristețe și apoi leșinul a urmat, în cele din urmă, o stare complet somnambulică.

Marele cunoscător al sufletului uman ne-a conturat destul de inteligibil starea sa; în primul rând, el observă slăbirea sau slăbirea susceptibilității; lui totul, așa cum el însuși bine înțelege, i se pare diferit; i se pare că i-a văzut pe moscoviți în altă parte; slăbirea susceptibilității ajunge la punctul în care, într-o scrisoare către Balabina, el se compară cu un nebun pentru că a încercat pălării. „Puteți... mătura sub nasul meu cu o perie și nu voi strănuta și nici măcar să pufnesc, nu mă voi mișca.” Capul este „năucit”, incapabil de activitate voluntară, independentă; în ea „nu există nici măcar un gând”, desigur, rațional, nu există o gândire arbitrară. Viața mentală continuă însă

se micșorează, dar în loc de percepții ale realității, în loc de gânduri care au apărut înainte, în minte iau naștere „multe prostii”; aceste ciudate, stupide, dupa propria convingere a pacientului, imagini si ganduri nu apar la fel ca perceptiile si gandurile s-au format anterior, ci „ciudate”; atât conținutul cât și aspectul lor sunt atât de ciudate, atât de de neînțeles, încât bietul pacient înțelege că este imaginația lui, că imaginile sunt ciudate și că capul îi este uluit.

Desigur, nu știm ce fel de stare mentală a numit-o Gogol „somnambulistic”, dar este evident că prin acest cuvânt el a înțeles o stare normală, una în care viața sa spirituală decurgea altfel decât înainte, când „simțea” „prostii” , adică -e. gândurile formate nu din percepții ale realității, nu dintr-o combinație logică de imagini percepute anterior. Trebuie să ne gândim că imaginile și gândurile, asemănătoare viselor dezordonate, neclare, au pus stăpânire pe conștiința lui; într-o stare de somnambulism, ca într-un vis, nu mai putea controla cursul gândurilor, nu-și putea îndrepta organele de simț către percepția realității, nu se putea raporta critic la conținutul conștiinței sale. Aceste noi imagini și gânduri, apărute împotriva voinței lui, i-au uluit capul.

Gogol nu a spus ce fel de „prostii” „a simțit”, la fel cum mulți pacienți nu ne povestesc despre asta; este și greu și rușine să vorbești despre „prostii”; bolnavii mai speră să scape de „prostii”, să se stăpânească. Putem doar ghici ce și-a imaginat Gogol, pentru că ne descrie perfect fluctuațiile ascuțite ale sentimentelor sale; pacientul a experimentat fie „bucurie teribilă”, fie „tristețe chinuitoare”; aceste sentimente puternic exprimate, desigur, trebuiau combinate cu

idei specifice lor sau asemănătoare lor. Ne bucurăm întotdeauna de ceva, la fel cum tristețea este întotdeauna asociată cu gânduri de nenorocire, pierdere, suferință etc. La primele astfel de atacuri de boală, Gogol, care a înțeles că capul său „uimit” „se simte ca” „prostii de neînțeles” , după toate probabilitățile, a înțeles că atât bucuria, cât și tristețea sunt fără cauză, dar când atacurile au devenit mai dese și prelungite, a trebuit să se obișnuiască cu aceste noi stări, care, desigur, încetul cu încetul s-au contopit, conectat

ne-am ocupat de toate.Bucuria se îmbină cu idei de bogăție, măreție, superioritate, putere, sfințenie; tristețea este întotdeauna combinată cu idei de boală, lipsă de valoare, păcătoșenie, persecuție, insulte. Dacă bucuria apare des și, în același timp, de așa natură încât „nu poate suporta natura omului”, pacientul trebuie neapărat să ajungă la concluzia că posedă o sfințenie extraordinară, stă în relații cu puteri superioare, că este mai înalt decât "natura umana." La urma urmei, știm din experiență că nu există bucurie fără o cauză și, prin urmare, o persoană bolnavă care experimentează „bucurie teribilă” ar trebui să se considere norocoasă, adică fie bogat, fie sfânt, fie foarte inteligent.

La Gogol, așa cum se întâmplă cu mulți pacienți, au existat și modificări ale activității mentale corespunzătoare fluctuațiilor sentimentelor; el însuși spune că „excitarea a transformat într-un gigant fiecare imagine care zbura în gânduri”, și într-adevăr astfel de „giganți” ar trebui considerate ideile sale despre deținerea unei „puteri superioare”, despre darul profeției, despre perfecțiunea morală.

Nu știm când au început aceste stări la Gogol; aproape toți pacienții vorbesc despre astfel de atacuri abia după mult timp după debut; ținând cont de secretul lui Gogol, de ideile de măreție exprimate în scrisorile sale din 1841, avem dreptul de a concluziona că erau deja în 1841 și poate chiar mai devreme. Ca urmare a unor astfel de crize sau stări, ideea vagă de măreție, pe care Gogol o avusese anterior, a trebuit să ia o formă clară și, ceea ce este mai important, să ocupe un loc foarte proeminent în întreaga sa viață. Dar, alături de ideile asociate cu bucuria, ar fi trebuit să se formeze idei delirante asociate cu tristețea, adică idei de păcătoșenie, imperfecțiune proprie extremă; nevoia unei pocăințe speciale, în general, o idee a unui caracter sumbru, trist.

Ideile de măreție și ideile de păcătoșenie se pot dezvolta în paralel dacă „bucuria îngrozitoare” și „tristețea chinuitoare” apar la fel de des, ating o intensitate egală, rămân în conștiință pentru aceeași perioadă de timp, dar una sau cealaltă idei pot ajunge la înainte.

Aparent, la Moscova au ieșit în prim-plan ideile nebune ale păcătoșelii, idei despre necesitatea unui fel de excludere.

libertatea

penitență corporală; Gogol, în vârstă de treizeci și trei de ani, care până atunci nu vizitase mănăstirile în scop pur religios, se hotărăște brusc să meargă la Ierusalim, se hotărăște să se întoarcă în Rusia „numai prin Ierusalim”. Aproape că nu există pelerini devotați în Palestina care să nu se fi rugat deja în mănăstiri din apropiere și departe de reședința lor. Pelerinii evlavioși, care au vizitat multe mănăstiri băștinașe, au auzit multe despre Țara Sfântă, merg în această călătorie îndepărtată. Asta fac cei cu adevărat religioși și educați și oamenii de rând. Gogol, fără să se roage în mănăstirile rusești (în 1835 a vizitat ca turist peșterile Kievului), hotărăște brusc că se poate întoarce în Rusia „doar prin Ierusalim”. Adevărat, încă din 1835, Gogol a arătat la prelegerile despre istorie „mici gravuri pe oțel care înfățișează vederi ale Palestinei și ale altor țări din Est” și, prin urmare, poate, chiar și atunci a avut o idee vagă despre „educarea lui însuși”. „ printr-o călătorie *) în Palestina . Această hotărâre care s-a maturizat rapid de a se întoarce în Rusia „numai prin Ierusalim” s-ar fi putut naște ca urmare a ideilor despre păcătoșenia cumplită; numai o călătorie la Ierusalim îl poate curăța de păcate groaznice; de păcatele obișnuite se poate curăța o călătorie la una din mănăstirile noastre. Această hotărâre s-ar putea naște și ca urmare a unor idei de măreție: muritorii de rând se mulțumesc cu mănăstirile noastre, dar eu, care am cea mai înaltă putere, ar trebui să mă rog în cel mai important, mai sfânt lăcaș. Poate că ideile de măreție și păcătoșenie împreună i-au sugerat lui Gogol că trebuie să meargă la Ierusalim.

Ideile de măreție predomină în scrisoarea lui Gogol către Arhiepiscopul Innokenty din 22 mai 1842: „Prin puterea propriei tale binecuvântări, te binecuvântez! Continuă neîncetat și ferm pe calea ta pastorală... „... „Aud în mine că ne așteaptă o întâlnire semnificativă... „La revedere! acceptă sărutul meu puternic din inimă.” O persoană care binecuvântează și încurajează pe arhiepiscop, care s-a bucurat de un mare respect, ar trebui să se simtă grozav, să fie convins de măreția sa.

Din câte se poate aprecia din scrisorile și comportamentul lui Gogol, ideile de măreție din prima jumătate a anilor patruzeci

Turgheniev. T. XIÍ. pagina 71.

770 c, F. chizh.

a stăpânit ideile de păcătoșenie, imperfecțiune extremă. Ii scrie lui Iazykov la 20 aprilie 1842, cât de bucuros este să găsească păcate în sine; asta înseamnă că sunt încă foarte puțini. „Păcat, sufletul meu dorește și sete după semne ale păcatelor. Dacă ai ști ce vacanță se petrece în mine acum, când descopăr în mine un viciu, până acum neobservat. Nimeni nu-mi poate aduce un cadou mai bun)). Trebuie să credem că Gogol a avut într-adevăr o sete atât de ciudată, dacă comparăm scrisoarea către Iazykov cu scrisoarea către Jukovski din 26 iunie 1842. „Pot să spun doar că cu fiecare zi și oră devine mai strălucitoare și mai solemnă în sufletul meu.))...” Am devenit mult mai bun decât ceea ce am întipărit în amintirea sacră a prietenilor mei... „... „Mai curat decât zăpada de munte și mai strălucitor decât raiul ar trebui să fie sufletul meu”. Prima parte din „Suflete moarte” „în comparație cu alte părți care trebuie să o urmeze” este

asemănătoare „cu un pridvor atașat în grabă de arhitectul provincial de palat, care este planificat să fie construit la o scară colosală”.

Acum Gogol putea în sfârşit, fără ezitare sau îndoială, să predice, să instruiască şi să instruiască; o conștiință vagă, inconștientă a superiorității sale extraordinare, îl împinsese anterior să instruiască pe toată lumea și despre orice. Dar acum nu se mai mulțumea cu arabescuri, adică. o colecție de „articole copilăresc de pompoase și plictisitor de goale” conform definiției potrivite a lui Turgheniev; acum, în posesia unei puteri superioare, cu un suflet devenit luminos și solemn, vrea să propovăduiască religia și morala, să învețe cum să creadă, cum să se roage, cum să fie virtuos. Pentru el acum totul este limpede, totul este cert, fiecare cuvânt al lui este lumină... Într-o scrisoare către mama sa din 19 august 1842, învață: „Rugăciunea faptelor, și nu rugăciunea cuvintelor, ne cere Iisus. ” ... „spune-i (săracul suferind) în primul rând: trebuie să-și binecuvânteze sărăcia și nenorocirile. Și mai categoric, îl îndrumă pe prințul P. A. Vyazemsky (avea cincizeci de ani în 1841) să scrie o biografie a lui Fonvizin „:” a fost o poruncă din interiorul meu, pentru că putea fi porunca lui Dumnezeu și deci să-l respecte>.

Gogol este deja atât de bolnav încât nu înțelege declinul lui

1) Ibid., p. 64.

creativitatea lui; dimpotrivă, este sigur că acum se poate descurca mai bine. „Acum pot lucra mai încrezător, ferm, mai prudent, datorită faptelor pe care mi-am asumat-o să mă educ și pe care nici nimeni nu le-a observat... Uneori, prin puterea ochiului și a urechii mele interioare, văd și aud timpul. și locul în care lumina mea ar trebui să iasă într-o carte, uneori din aceleași motive pentru care mișcarea sufletului unei persoane este clară pentru mine, mișcarea unei mase devine clară pentru mine” (Scrisoare către Shevyrev 28 III, 1843).

În cele mai bune momente ale sale, Gogol realizează însă că și-a pierdut susceptibilitatea, a devenit indiferent față de frumos. „Este vina mea că cu siguranță nu am nicio impresie acum și că nu contează pentru mine dacă sunt în Italia, sau într-un orășel german, sau chiar în Laponia? Ce să fac? M-aș bucura din adâncul inimii să admir mirosul proaspăt al primăverii, vederea unui loc nou, dar dacă nu am un sentiment acum. Aceasta este voia lui Dumnezeu” (scrisoare către Danilevsky din 20 iunie 1843).

Incapacitatea lui Gogol de creativitate artistică îl deranja doar ocazional; în general, s-a gândit ce altceva ar putea face, a preluat Dead Souls, a scris foarte puțin și a distrus ceea ce era scris. Creativitatea artistică joacă deja un rol mic în viața lui; este puțin preocupat de Dead Souls și este chiar puțin supărat de faptul că, așa cum înțelege el însuși, lucrurile nu merg înainte. Este fericit cu măreția, perfecțiunea, descoperirile sale spirituale, așa cum toți astfel de pacienți sunt în general fericiți în această perioadă. Din păcate, el este deja fericit că trăiește „bucurie teribilă”, că fiecare

imagine se transformă într-un „gigant”. În aceeași scrisoare către Danilevski, cu care Gogol a găsit în general de prisos să fie jenat, el scrie: „În schimb, viziunea mea interioară devine din ce în ce mai clară; Văd încetul cu încetul mai limpede ce este în depărtare, îmi continu drumul mai vesel și privirea îmi devine mai veselă pe măsură ce privesc mai înainte și nu voi schimba minute din această bucurie, nici măcar pentru tinerețe, nici pentru prospețime. a primelor impresii.

Într-o astfel de stare, Gogol are nevoie de ascultători și mai respectuoși decât Ivanov. Se pare că Yazykov nu a fost pe deplin mulțumit de învățăturile lui Gogol, care a predicat foarte persistent și a exprimat idei clar ipohondrice.

Sick Yazykov i-a scris fratelui său: „Sunt rece și plictisit și chiar enervat că am fost de acord cu cuvintele măgulitoare ale lui Gogol și am plecat la Roma, unde a vrut și a promis să mă aranjeze în cel mai bun mod posibil; de fapt, nu a ieșit așa ”(Shenrok IV 171) Cu Yazykov, aparent, Gogol a fost mai sincer și i-a exprimat idei delirante ipohondrice; Iazykov i-a scris fratelui său: „Gogol mi-a spus despre ciudatenia bolii lui (probabil imaginare): în el sunt germenii tuturor bolilor posibile; de asemenea despre structura specială a capului său și poziția nefirească a stomacului. Părea că a fost examinat și simțit la Paris de medici celebri și a constatat că stomacul îi era cu susul în jos! În general, există o mare ciudățenie în Gogol (ibid., p. 43). În blândețea și delicatețea sa, Yazykov putea asculta instrucțiunile lui Gogol, dar cu siguranță nu putea cădea sub influența unui predicator care se gândește atât de mult la sănătatea lui, cu o structură specială a capului. Yazykov, la fel ca toți oamenii cu adevărat religioși, știa bine că profeții și predicatorii adevărați le păsa cel mai puțin de sănătatea lor, și mai puțin de toate au grijă de sănătatea lor.

Gogol a fost nevoit să caute un alt public pentru predicile sale și, în plus, pentru femei, din moment ce bărbații nu sunt atât de ușor de sugerat și, în general, nu-i plac predicatorii insinuați. Smirnova ajunge la Roma, iar Gogol îi predică cu atât de mult succes încât Smirnova, cu zelul unui prozelit, îl introduce în casa soților Vielgorsky, unde Gogol câștigă în curând funcția de mentor și mângâietor.

Nu știm cum l-a învățat Gogol pe Smirnova, cum a convins-o pe această doamnă foarte inteligentă de sfințenia sa, dar chiar dacă Bazarov a avut o „gura proastă” când a citit scrisorile lui Gogol către Smirnova, este greu de imaginat cât de groaznice au fost conversațiile pacientului pentru un persoană sănătoasă Gogol cu o „doamnă nobilă” isterică. În învățăturile lui Gogol către doamnele din societate, desigur, existau aceleași calități pe care Turgheniev le caracterizează scrisorile către ei: „un amestec mai urât de mândrie și căutare, ipocrizie și vanitate, un ton profetic și neglijent în literatură nu există”.

Smirnova, aflată deja la Roma, avea atât de multă încredere în Gogol, încât în iulie 1843 i-a scris fără ezitare: „Prisnița îl pune (A. O. Rosset) un sfert de oră întreg ca brigadier.

în apă... „nu mai simte dacă are maistru sau nu”.

Timpul petrecut de Gogol în compania doamnelor nobile a fost tocmai acea perioadă de boală, când ideile de măreție au ieșit în prim-plan, când Gogol, așa cum recunoaște el însuși într-o scrisoare către Danilevsky, a avut multe momente de bucurie.

Gogol era deja pe deplin convins că, pentru a învăța ceva, nu e nevoie să te studiezi pe tine însuți, nu are nevoie de impresii, nu trebuie să procesezi ceea ce percepem la fel ca toți oamenii. Nu este necesar ca el să observe, să observe, să cugete, să se îndoiască; totuși cunoștințele dobândite în mod obișnuit de muritorii de rând sunt atât de imperfecte. Gogol este acum complet convins că este înzestrat cu o abilitate extraordinară, află adevărul în cel mai simplu mod care i-a fost dat pentru „exploatări” necunoscute nouă. În primul rând, are un „instinct interior”, pe care îl poate „vedea” de la Düsseldorf până la Moscova, că „timpul pentru scris și lucru nu este atât de departe de tine (Iazykov). În aceeași scrisoare, Gogol (datat 4.XI.1843) relatează cum află adevărul; această metodă este uimitor de simplă. Trebuie să te rogi și „în suflet vor apărea întrebări”... „Și întrebările vor fi imediat urmate de răspunsuri care vor fi direct de la Dumnezeu. Frumusețea* acestor răspunsuri va fi de așa natură încât întreaga compoziție se va transforma deja în încântare de la sine; și până la sfârșitul unei săptămâni vei vedea că tot ceea ce este necesar a fost deja pus cap la cap: atât subiectul, cât și semnificația lui, cât și puterea și sensul interior profund - totul; trebuie doar să iei un pix și să scrii.

Interesant este că ingeniosul Gogol nu a mai observat că acest remediu nu l-a ajutat, nu a observat contradicția evidentă: el însuși a fost tratat la Priznits, iar la Ostend și Karlsbad, a consultat medici celebri, iar Yazykova a învățat că „boala trebuie învinsă. ".

Cu toată nevoința mea, trebuie să ating aici opiniile stabilite despre religiozitatea extremă, misticismul și asceza lui Gogol; Înțeleg pe deplin cât de dificil este să rezolvi aceste întrebări.

Gogol nu a fost niciodată un ascet și a trăit întotdeauna așa cum i-a plăcut; chiar și acum și-a făcut foarte înțelept ds-

fapte blânde, a încredințat afacerile prietenilor săi din Moscova, prin Smirnova a primit beneficii atât de la Curte, cât și de la Trezorerie. A trăit acolo unde s-a simțit cel mai bine, a călătorit mult, a cheltuit bani pe tratament, pe cărți și, în general, nu există niciun motiv să vorbim despre orice fel de asceză. Adevărat, a început să mănânce mai puțin, dar nu ca urmare a ascezei, ci pentru că stomacul a

refuzat să digere multe alimente; dar a folosit o masă bună cu distinșii săi prieteni. Gogol însuși a spus în repetate rânduri că nu are decât o valiză și „nu urmărește confortul”; dar s-a cazat în hoteluri bune și oricine a călătorit mult știe cât de grele îi constrâng pe călător. Nu pot considera o persoană religioasă care decide să scrie despre instrucțiunile sale: „Nu neglijați în niciun fel aceste reguli: toate au venit din experiența spirituală, sunt confirmate de exemple sfinte și, prin urmare, le acceptă ca o poruncă de la Dumnezeu însuși” (scrisoare către Vielgorskaya datată 26 III 1844) . O persoană cu adevărat religioasă nu își va compara instrucțiunile cu poruncile lui Dumnezeu, la fel cum nu îi va numi pe cei care sunt gata să accepte instrucțiunile sale pentru poruncile lui Dumnezeu, „cel mai parfumat” „milostiv” (scrisori către A. M. Vielgorskaya din 2). și ıó X 1844), și un vechi prieten pentru neîndeplinirea unei cereri neînsemnate *) un bărbat ... (scrisoare către Aksakov ib V 1844).

Este greu și chiar imposibil să consideri o persoană cu adevărat religioasă care spune: „Este greu pentru o persoană să se gândească la ceva care să mă insulte” și, în același timp, îl certa pe Pogodin pentru că și-a atașat portretul la jurnalul său, Pletnev pentru că și-a exprimat opinie despre lipsa educaţiei lui Gogol.

Nu poate fi decât surprins de răutatea cu care Gogol îl certa pe Pogodin, „ca un porc care nu dă ....

unei persoane obișnuite; de îndată ce vede că el s-a așezat undeva sub un gard, se pune sub ea foarte ....

fata pentru a apuca primul .... Ea apuca o piatra pe

mormăi din toate puterile ei, nu-i păsa: strănută puțin

1) Cu același cuvânt obscen, îl cheamă pe același prieten într-o scrisoare către Yazykov DIN 12 XI 1844.

ka și din nou tam-tam mormăit sub .... P (Scrisoare către Yazykov

26 X 1844).

Bunul Pletnev, crezând în asigurările lui Gogol că dorește o indicație a greșelilor sale, i-a scris („Russ. Vs.”, 1840 XI 36): „Ești doar un geniu autodidact, care lovește prin creativitatea ta și face regretați analfabetismul și ignoranța voastră în domeniul artei ”, Iar Gogol, uitând de nenumăratele servicii ale lui Pletnev, îl termină așa într-o scrisoare către Smirnova: (1844 ((Pletnev... este complet nevinovat, dar el este cel cel mai amuzant dintre toate și exact copilul... ”“ Din scrisoarea lui am aflat că este un copil mai mult decât mă așteptam; în scrisoare reproșuri tinerești, aspirații tinerești... „” Cu asta se amesteca gândul unității al bisericii, într-un fel de inexplicabil, neexplicat pentru el prin însăși legătura ei cu literatura... "" Pletnev are o minte superficială și puțin adâncă și, prin urmare, nu putea să vadă dincolo de orizontul pe care îl îmbrățișează ochii lui. ,

și este firesc că el respinge însăși ideea că există spațiu în afara liniei sale vizibile.

În același timp, Gogol și-a pierdut complet respectul pentru știință, pentru gândirea științifică, deși mai devreme, din cauza machiajului său mental, nu putea aprecia pe deplin gândirea științifică; cu toate acestea, nu a negat importanța gândirii științifice, a citit ceva, a fost interesat de ceva. Acum a stăpânit o nouă metodă de cunoaștere, tratează știința și reprezentanții ei majori cu dispreț; a descoperit un nou mod de a cunoaște adevărul; este o persoană extraordinară. „O persoană născută cu putere mare ar trebui, înainte de a lupta, să se educe profund...” Ce să fac? Acesta este deja efortul societății de a fi un fel de ist.” Desigur, Gogol acum, cu deplină încredere în sine, îl instruiește pe K. S. Aksakov să pregătească multe „articole filologice excelente”. Pot să spun asta dinainte, pentru că eu însumi am ascultat cu mare plăcere când mi-a explicat producerea multor cuvinte. Gogol, care nu cunoștea deloc filologie, chiar îl învață pe K. S. Aksakov cum ar trebui să lucreze. Trebuie menționat că această scrisoare a fost

Cuvintele sunt marcate cu cuvinte care sunt complet incomode pentru tipărire.

nb

V. F. h și w.

din 21 XII 1844 și deja la 17 IV 1844 S. T. Aksakov i-a scris lui Gogol: „Am 53 de ani. I-am citit apoi lui Tom Kempiska când încă nu te-ai născut... „” Nu condamn niciuna, convingerile nimănui, dacă ar fi fost sincere, dar, desigur, nu le voi accepta pe ale nimănui. Și deodată mă închizi, ca un băiat, pentru că am citit Toma din Kempis, fără să-mi cunoști deloc convingerile, și cum? la ora stabilită, după cafea, și împărțirea lecturii în capitole, parcă în lecții... Și amuzant și enervant... Și în scrisorile tale anterioare, unele cuvinte m-au făcut să mă îndoiesc. Mi-e frică, ca focul, de misticism, dar mi se pare că ți se uită cumva... Nu suport rețetele morale, nimic ca credința în talismane... Mergi pe tăișul unui cuțit! Tremur ca artistul să nu fie rănit...” Se înțeleg că Gogol nu a fost atent la protestul just al binevoitorului și inteligent S. T. Aksakov și nu a ezitat să-i ofere fiului său sfaturi nesolicitate în o scrisoare către tatăl său.

În timpul iernii anilor 1844-1845, Gogol a locuit la Frankfurt pe Main cu Jukovski; iarna petrecută în nord a avut un efect foarte rău asupra sănătăţii lui; totuși, poate că deteriorarea a urmat de la sine, fără niciun motiv. În primăvara sau vara anului 1845 (nu exact determinat), Gogol i-a scris protopopului Bazarov: „Vino să te împărtășești cu mine: mor”.

Într-o scrisoare către Yazykov din 5 iunie 1845, Gogol își descrie starea astfel: „Acum slăbesc și mă topesc nu pe zi, ci pe oră; mâinile mele nu se încălzesc deloc și sunt într-o stare apoasă-umflată. Într-o scrisoare către Jukovski din 14 iunie 1845, el completează imaginea bolii cu „slăbire și o culoare ciudată a pielii bolnavă”. Gogol merge să consulte medici celebri; Krukkenberg, ca și Knop, a constatat că boala era pur nervoasă; Carus a găsit o boală de ficat și l-a trimis pe

Gogol la Karlsbad, unde medicul local Fleckles a confirmat recunoașterea lui Carus, dar pacientul a devenit mai rău. Gogol s-a dus la Shenlein, care „a decis că am o tulburare în sistemul nervos, așa-numita nervoso fascoloso (în cavitatea abdominală)” (scrisoare către Tolstoi i IX 1845). Într-o scrisoare către Aksakov din 29 octombrie 1845, Gogol își numește boala oarecum diferit. „În opinia lui (a lui Shen-lein), nervii din mine

regiune gastrică, așa-numitul sistem nervoso fascicii-loso. Astfel, nu suntem complet conștienți de ce era de fapt bolnav Gogol la acea vreme, care a fost deteriorarea care a avut loc în 1845; stim doar ca medicii nu au definit in acelasi fel boala lui Gogol. Nu înțelegem ceea ce Shenlein numea boala lui Gogol; poate Gogol a amestecat cuvintele lui Shenlein, sau poate că acest doctor și-a dat seama că k are de-a face cu un pacient extrem de suspicios, a spus ceva pentru a-l calma pe pacient.

Gogol a vizitat Greffenberg și în octombrie a ajuns la Roma, unde s-au înregistrat unele îmbunătățiri; La 25 octombrie 1845, Gogol i-a scris lui Aksakov: „Deși sănătatea mea s-a îmbunătățit, ea nu vrea cumva să fie complet stabilită. Mă simt slăbit și, ceea ce este mai de neînțeles, într-un asemenea grad de frig încât nu am timp să stau în cameră: trebuie să alerg în fiecare minut, să mă încălzesc. De îndată ce mă încălzesc și vin, mă răcesc într-o clipă , deși camera este caldă și trebuie să alerg să mă încălzesc din nou. Aproape toată ziua trece într-o astfel de forfotă, încât nu mai este timp nici măcar de scris scrisori, nu doar altceva.

Dr. Bazhenov 1) sugerează că în toamna anului 1845 la Roma Gogol suferea de malarie; malaria și anemia provocată de aceasta, explică el răceala lui Gogol, dar, în primul rând, Gogol a ajuns la Roma în a doua jumătate a lunii octombrie (9 X i-a scris lui Ivanov din Verona) și s-a simțit mai bine; 24 X îi scrie lui Smirnova: „Mă simt mult mai bine”; despre îmbunătățire, i-a scris și lui Aksakov pe 25 XI. În al doilea rând, Gogol s-a plâns de frig deja în 1839 și, după cum am văzut, acest fenomen l-a chinuit mai ales în timpul primăverii și verii anului 1845; Deja în iunie, epuizarea era atât de groaznică încât Gogol a scris într-o scrisoare din 14 iunie 1845: „Poți urma un curs complet de anatomie pe corpul meu: s-a uscat într-o asemenea măsură și a devenit piele și os” * 2).

Gogol însuși, într-o scrisoare către Pogodin din 8 II 1846, descrie starea lui din ultimul an după cum urmează: „Gre și greu

9 Op., cit., p. 25.

2) 29 III 184s Gogol scrie gr. Tolstoi: „Corpul meu a ajuns la o răcire groaznică; nici ziua, nici noaptea nu puteam să mă încălzesc. Fața mea era toată galbenă, iar mâinile mele erau umflate și înnegrite și nu erau gheață încălzită de nimic, așa că atingerea lor asupra mea m-a speriat și eu.

Întrebări de filosofie, carte, 70.   J

778   c. f. h și w.

Am fost în ultimele zile și tot anul trecut a fost atât de greu încât mă întreb acum cum am îndurat asta. Stările de boală într-o asemenea măsură (la sfârșitul anului trecut și chiar la începutul acestui an) erau atât de insuportabile, încât spânzurarea sau înecul ar părea a fi ca un fel de medicament și alinare.

Trebuie remarcat că această deteriorare a bolii lui Gogol nu a fost însoțită de melancolie, tristețe sau melancolie; starea de spirit era foarte satisfăcătoare. În aceeași scrisoare, Gogol scrie: „Oricât de suferit trupul meu, oricât de gravă era boala mea corporală, sufletul meu era sănătos; nici măcar splina, care venea în momente mai tolerabile, nu îndrăznea să se apropie de mine. Și acele suferințe spirituale, pe care le-am trăit mult până acum, le voi tăcea deloc... „Spiritul meu devine într-un asemenea moment coerent și dispus să lucreze”. Același lucru îi scrie Gogol lui Smirnova într-o scrisoare din 20 II 1846: „Capul și gândul s-au maturizat, minutele sunt alese așa cum sunt departe de a fi vrednic și tot timpul, oricât de bolnav îmi ar fi corpul, fără blues, nicio plictiseală stupidă inexplicabilă nu a îndrăznit să se apropie de mine” .

Acum este clar că deteriorarea sănătății lui Gogol, care a urmat în 1845, nu a fost o criză de melancolie și, prin urmare, nu este în niciun caz posibil, așa cum face dr. Bazhenov, să considerăm întreaga boală drept melancolie periodică. Într-adevăr, Gogol a avut mai multe atacuri de melancolie destul de pronunțate, au existat și atacuri neterminate, dar, pe lângă atacurile de melancolie, Gogol a avut multe alte fenomene patologice. Boala lui Gogol este extrem de complexă, constă din multe simptome, dintre care doar câteva ne sunt cunoscute și, în plus, nu toate simptomele cunoscute de noi sunt de înțeles. De fapt, cum putem înțelege deteriorarea anului 1845, dacă în mod evident nu a fost înțeleasă de medicii care l-au studiat pe Gogol. Se pot face, desigur, presupuneri și presupuneri, dar ele nu ne explică nimic și, prin urmare, nu pot fi de acord cu doctorul Bazhenov, cu definiția sa extrem de simplă a bolii lui Gogol. Cred că este mult mai corect să ne limităm să explicăm ceea ce știm mai bine despre boala lui Gogol.

Suferință fizică severă, fie că a fost cauzată de vreo boală organică, fie că a fost chi'

o sută de personaj ipohondric, foarte speriat pe Gogol, l-a făcut evlavios. Nu numai că s-a consultat cu medicii, a luat medicamente, a băut apă, a folosit hidroterapie, s-a dus spre sud, dar s-a rugat cu fervoare lui Dumnezeu pentru recuperare, a cerut tuturor să se roage pentru vindecarea lui. Până atunci, Gogol nu a fost deosebit de evlavios. Ei spun că religiozitatea i-a fost insuflată de mama sa, chiar atribuie acest merit profesorului gimnaziului superior din Nzhyn *), totuși, toate amintirile oamenilor care l-au cunoscut pe Gogol și, în principal, scrisorile sale, mărturisesc că evlavia sa s-a dezvoltat.

în paralel cu dezvoltarea bolii. Multă vreme Gogol nu a avut prea multă simpatie pentru cler; se știe că îi plăcea să povestească anecdote neimprimabile despre „preoți”; chiar și într-o scrisoare către Belinsky, ca răspuns la celebra scrisoare a acestuia din urmă, Gogol scria: „Cunoșteam o mulțime de preoți răi și vă pot spune multe anecdote amuzante despre ei”. Adevărat, Gogol a văzut în îmbunătățirea stării sale o favoare deosebită a lui Dumnezeu față de el, dar mulți credincioși cred că așa. Chiar și în 1843, Gogol nu a manifestat nicio evlavie specială și a tratat ritualurile bisericești cu dezinvoltură. La 8 iulie 1843 îi scrie lui Yazykov: „Faceți și următoarea instituție; În fiecare sâmbătă seara servește Vecernia la tine. Ar trebui să trimiți doar după primul preot, iar el va sluji în camera ta. Gogol vorbea într-o altă limbă ca urmare a suferinței pe care a trăit-o în 1845, și anume, pe 15 iulie a întrebat-o pe Smirnova: si te rog sa te rogi pentru mine, nepretuita mea prietena Alexandra Osipovna. Trimite rugăciuni pentru însănătoșirea mea și cere să te rogi pentru mine de la slujitorii lui Dumnezeu, ale căror rugăciuni sunt mai accesibile și mai valabile. Rugăciunile celor mai buni dintre noi pot face multe.” Gogol cere în mod deosebit să se roage pentru însănătoșirea lui Șeremetev (25 iulie 1845), iar mama lui scrie: „Trimiteți o slujbă de rugăciune pentru mine nu numai în biserica voastră, ci chiar dacă se poate în Dikanka, în biserica Sf. Nicolae. , pe care l-ai implorat mereu atât de mijlocire pentru mine”.

*) „Rusia antică și nouă^, ț. II, 1879

Care a fost motivul evlaviei lui Gogol se vede clar din scrisorile sale către mama sa din 15 august 1845: „Și despre mine, adică despre însănătoșirea mea, nu înceta să te rogi cu putere” și din și IV 1846, explicându-i ei unde el intenționează să fie tratat în 1846, el scrie: „Simt că mai ales ar trebui să mă bazez pe Locurile Sfinte și pe închinarea Sfântului Mormânt decât pe medici și tratament”. Prin urmare, Gogol, așa cum îi scrie mamei sale, decide să plece în Palestina, după ce s-a tratat anterior și petrecând iarna în sud. Se dovedește că o călătorie în Palestina este ultima soluție la care va trebui să se recurgă după ce se confruntă cu altele mai accesibile. Așa că Gogol, după cum se știe, a făcut-o.

Cu cât Gogol suferea mai mult, cu atât se vindeca mai mult și se ruga; vindecarea și rugăciunile îi ocupă mai ales atenția. În iunie 1846, scrie c. Tolstoi: „Întreabă-l pe Grub-by de ce în Germania au început să-mi dea pudră din farmacii nu gri închis, ca la Paris, ci complet întunecată și, în plus, uscată și nu umedă. Apoi te îmbrățișez mental pe tine și pe Contesă, mă rog lui Dumnezeu ca El să trimită jos tot ceea ce sufletul tău are cea mai mare nevoie. Rămân pentru totdeauna G-ul tău. Înainte de a pleca, în distragere, am uitat să-ți spun că într-una din rugăciunile pe care ți le-am făcut s-a omis un rând....».

Este cumva trist și stânjenitor să citești o asemenea comparație de pulberi și rugăciuni; numai boala duce la o asemenea lașitate încât omul nu știe ce este mai important, pulberile sau rugăciunile. Oamenii

cu adevărat religioși nu scriu într-o scrisoare despre culoarea pulberii, ci în Post-Scriptum despre o linie de rugăciune lipsă.

Tratamentul îi este de puțin ajutor lui Gogol, iar evlavia lui crește; în 1847 intră în corespondenţă cu pr. Matvem, Pentru a înțelege cât de severă suferință nervoasă l-a schimbat pe Gogol, trebuie să comparăm scrisoarea lui către arhiepiscopul Innokenty și scrisoarea din 1845 către pr. Matei; îl întreabă îngrozitorul Gogol pe pr. Matei „Rugați-vă pentru mine cu tărie, cu tărie...” „Rugați-vă pentru mine.”

Deși ultima scrisoare a fost scrisă unui simplu preot, Gogol nu mai spune „Îți strâng mâna în lipsă”, „Te binecuvântez”, „Acceptă sărutul meu spiritual puternic”, „nu mă vei uita, știu”, ci cere comentarii și reproșuri, „urcă-mă măcar două cuvinte despre „Alege locuri””.

Astfel evlavia, care a apărut o dată cu suferința fizică, a crescut odată cu intensificarea acestor suferințe; când Gogol era din ce în ce mai bun, evlavia i s-a slăbit și ea și anume când, în urma călătoriei, sănătatea sa s-a îmbunătățit oarecum, Ierusalimul nu i-a făcut impresia potrivită. Totuși, acest lucru va fi mai clar când vom ajunge la călătoria lui în Palestina.

Consider că este necesar să fac rezerva că nu a existat nimic patologic în evlavia lui Gogol, că în niciun caz evlavia lui extremă nu putea fi considerată o manifestare a bolii sale, la fel cum nu putea fi considerată o dovadă a sănătății sale mintale. Toți psihiatrii sunt convinși de necesitatea cultului în instituțiile pentru bolnavi mintal; în instituţiile bine amenajate pentru bolnavii mintal există biserici.

Este clar că nu mă consider competent în chestiuni de religiozitate și evlavie și, prin urmare, nu pot vorbi cu plinătatea cuvenită despre religiozitatea și evlavia lui Gogol, dar, în calitate de medic care a văzut destul de mulți pacienți în suferință și pe moarte, pot spune că a fost în timpul bolii adevărata religiozitate apare. Oamenii cu adevărat religioși nu numai că îndură cu răbdare suferința, ci și cu curaj se uită în ochii pericolului, se plâng puțin de boli și, cu o concentrare respectuoasă, se pregătesc pentru moarte, au grijă de cei dragi. Într-un cuvânt, religia le oferă o mângâiere puternică. Oamenii în viața cărora religia a avut puțină importanță, văzând că tratamentul nu ajută, se roagă intens, având puțină credință în puterea rugăciunii, dar îi ajută puțin. Intotdeauna mi-a fost extrem de greu la patul unor astfel de pacienti; le e groaznic de frică de moarte, își pun speranțele acum în pulberi, acum în rugăciuni, ordonă rugăciuni, adună consultații. Într-un cuvânt, aceștia sunt oamenii despre care poporul spune că nu recurge la rugăciune până nu izbucnește tunetul.

Prin urmare, insist încă o dată că Gogol nu a fost o persoană cu adevărat religioasă și doar suferințele fizice severe l-au făcut evlavios.

Sub influența sănătății din ce în ce mai înrăutățite, Gogol își dezvoltă în sfârșit ideea că trăiește într-o perioadă specială, că

trece printr-o epocă dureroasă. La început, el exprimă acest gând într-un mod nedefinit

forma noah; La 2 decembrie 1843 îi scrie lui Yazykov: „Simt că neliniștea spiritului, amestecată cu o melancolie de neînțeles, este acum o boală omniprezentă, datorită unui fel de dispoziție dureroasă în aer; toate anotimpurile au mers rău”; Desigur, vremea rea afectează starea de sănătate și, prin urmare, se poate fi de acord cu Gogol. Când starea de sănătate a lui Gogol s-a deteriorat brusc la Frankfurt, această idee a căpătat o oarecare colorație ciudată, „... o lovitură fulgerătoare va cădea asupra actualilor libertini care îndrăznesc să se ospăteze și să se poarte prost într-un moment în care acțiunile mâniei lui Dumnezeu sunt deja auzite, iar o mână invizibilă, ca la sărbătoarea lui Belşaţar, desenează cu foc litere de ameninţare. În al treilea rând, un reproș, și poate cel mai puternic, va cădea asupra celor care îndrăznesc chiar și în astfel de momente sfinte ale vizitei lui Dumnezeu, „să profite de neclaritatea timpului”. (Scrisoare către Yazykov din 26 decembrie 1844).

Gogol se exprimă mai categoric într-o scrisoare către Smirnova din data II V 1845: „Anul acesta, mai ales, această tulburare nervoasă a fost indusă mai mult sau mai puțin tuturor, aduse la lacrimi, deznădejde și anxietate, celor care nu au plâns niciodată, îngrijorați. ." Desigur, Gogol nu face nimic pentru a dovedi validitatea gândirii sale și nici măcar nu încearcă să o demonstreze. Este deja complet de neînțeles de ce Gogol credea că în Kaluga, unde nu fusese niciodată, toată lumea era bolnavă; dacă se gândea la slăbiciunea credinței Kaluga, atunci, desigur, se înșela crunt; Pe 27 X 1845, îi scrie lui Smirnova: „Totul în jurul tău este bolnav și, dacă te uiți cu atenție, toată lumea are nevoie de ajutorul tău. Tot Kaluga va fi infirmeria ta. 2 I 1846 gr. Gogol îi scrie lui Tolstoi: „Nu vă jenați de nicio ceartă despre biserici și lucruri care se întâmplă în lume. Acum este timpul să ne rugăm, nu să ne certați.”

Cu greu poate fi explicat prin altceva decât prin boală că Gogol nu a înțeles absolut ceea ce se pregătea în Germania și Italia. Oricât de puțin educat politic ar fi fost Gogol, totuși, dacă ar fi fost sănătos, ca persoană foarte inteligentă, nu ar fi ratat mișcarea care a schimbat atât viața politică, cât și cea socială a vechii Germanii și Italiei. Din scrisorile sale reiese clar că iminenta eliberare a Italiei și Germaniei nu l-a interesat deloc, și el

nu a observat deloc. El, ca mulți pacienți, și-a transferat propria dispoziție în împrejurimi; i se părea că totul s-a schimbat, pentru că boala îl schimbase, părea că venise o epocă specială. Într-un cuvânt, el și-a făcut cea mai perversă judecată a realității, pentru că atenția lui era aproape în întregime absorbită de suferința trupească, ideile de măreție și ideile propriei sale păcătoșeni.

Deja în primăvară se hotărăşte să călătorească. „În continuarea călătoriei, l-am aranjat astfel încât să scriu pe drum, pentru că este nevoie de munca mea: vine un moment în care apariția poeziei mele este o necesitate esențială pentru starea actuală a lucrurilor și a gândurilor.” (Scrisoare către Jukovski datată ib Sh 1846). Gogol se hotărăște să lupte cu spiritul vremurilor, să-i ajute pe toți cu sfaturile lui, să-i îndrume pe calea cea bună. Lui Pletnev 4 VP 1846 îi scrie „deja vine vremea când totul va fi explicat” / și 20 VP „Va fi lumină în toate sufletele întunecate de îndoieli și neînțelegeri” 26 VII îi cere lui Shevyrev să tipărească a doua ediție a „Morții”. Suflete”, în cantitate 2.400 de exemplare „Va trebui să fie tipărit în termen de o lună, pentru a putea apărea în lume cel târziu pe 15 septembrie. Copiile se vor dispersa – știu asta. După vocea pe care o voi da de la mine, înainte de 'plecarea mea pentru. închinați la Locurile Sfinte, vor fi cumpărați. Astfel de speranțe au fost puse de îndelung răbdător Gogol în Locuri Selectate. 30 VTI, trimițând începutul lucrării lui Pletnev, a scris: „Tipărește două fabrici și pregătește hârtie pentru a doua ediție... aceasta este încă singura mea carte practică”.

Călătoriile și înotul în Ostende au întărit oarecum sănătatea lui Gogol și a lucrat cu sârguință la „Locuri alese”, iar până în X 1846 deja de la Frankfurt i-a trimis lui Pletnev ultimul caiet.

După ce a terminat Locuri alese, Gogol trimite Deznodamentul examinatorului, îi instruiește pe Șcepkin și Soșnițki cum să joace și, în cele din urmă, ajunge la punctul în care el cere: să cumpere Inspectorul, care este vândut la ieșirea din teatru, în beneficiul sărac, pentru o rublă de argint cu un deznodământ împreună. (Scrisoare către Sosnitsky 2 XI 1846).

784

V. F. chizh.

Proiectul uluitor al lui Gogol de a forma un comitet de repartizare a sumei obţinute în acest fel, desigur, nu a fost realizat, având în vedere imposibilitatea totală de a îndeplini pretenţiile lui Gogol. El îl instruiește pe A. M. Vielgorskaya să formeze un comitet mare pentru distribuirea de bani către săraci, care vor fi venituri din vânzarea inspectorului. El nu va fi vinovat înaintea mea, ci înaintea lui Hristos…” „Uită-te cu totul de tine. Niciunul dintre noi nu ar trebui să ne aparțină”. Gogol îi cere lui A. M. Vielgorskaya să-i implice pe A. Rosseti și D. Samarin în activitățile comitetului.

A. Rosseti Gogol scrie: „De la Anna Mikhailovna Vielgorskaya, cred că ați aflat deja despre povara pe care mi-am făcut plăcere să o pun asupra voastră. Oricat de grea aceasta povara, trebuie sa o accepti... Dar pe langa aceasta povara, iata o alta povara pentru tine. Du-te la Pletnev și oferă-i serviciile tale în tipărirea Inspectorului.”

Gogol, se pare, era puțin supărat de eșecul afacerii pe care o concepute; Lui Pletnev la 4 XII 1846, el îi scrie: „Acum, Deznodamentul examinatorului, așa cum este, poate produce efectul opus și, cu jocul prost al actorilor noștri, se poate dovedi a fi doar o scenă amuzantă”.

S-au scris atât de multe despre Locuri alese, încât nu este nevoie să comentezi această lucrare a lui Gogol, cu atât mai mult încât acolo unde sunt implicate simpatii politice, nicio dovadă nu va convinge adversarii. De fapt, se pare că nu pot exista două păreri despre un testament. „Poate fi mai multă mândrie nebunească decât pretenția ca, după moartea sa, a lui să fie publicată imediat în toate revistele, ziarele și ziarele, ca să nu se poată scuza nimeni să nu o vadă? Pentru ca ei să nu-i ridice un monument, ci pentru ca toți să devină cei mai buni. Ca să te corectezi în legătură cu numele lui? .. Toate acestea trebuie verificate printr-un fapt care echivalează cu 41 martie (în „Notele unui nebun) 1)”. Între timp, venerabilului Barsukov nu găsește nimic ciudat în această clauză a testamentului, pentru că

*) S. T. Aksakov. op. cit., p. 163.

Arhiepiscopul Antonie de Voronej și Mitropolitul Constantin de Kiev (1159) au cerut și ei în testamentul lor să nu ridice un monument peste sicriu. Imediat Barsukov raportează că testamentele acestor episcopi au devenit cunoscute abia după moartea lor *) < și la urma urmei, Gogol și-a tipărit testamentul înaintea vieții sale. De asemenea, este surprinzător cum Barsukov nu a ținut cont de ce durere grea și inutilă a provocat-o Gogol de acest testament fără precedent adus sărmanei sale mame. Boala lui Gogol ne explică pe deplin că Gogol nici măcar nu a înțeles că și-a supărat îngrozitor mama, dar o persoană oarecum imparțială ar trebui să înțeleagă că testamentul a fost scris de un bolnav.

' Psihiatrul trebuie să fie pe deplin de acord cu opinia lui S. T. Aksakov * 2) despre „Alege locuri”: „Cel mai bun lucru care se poate spune despre ea este să-l numești nebun pe Gogol”: Möbius 3) susține că Nietzsche, când a scris Zarathustra, era atât de bolnav, încât, dacă ar fi judecat pentru acest eseu, atunci un psihiatru expert ar trebui să vorbească pentru nebunia lui completă din cauza bolii mintale, ceea ce nu lipsește deloc această carte de meritele ei, din moment ce chiar și nebunii poate exprima gânduri grozave. Dacă instanța mi-ar cere părerea despre starea de spirit a autorului din Locuri alese, eu, ca medic psihiatru, aș vorbi pentru nebunia autorului, atât pentru că această carte a fost scrisă de un pacient, cât și pentru că este plină de gânduri de de natură patologică, deși bineînțeles că există gânduri în ea, destul de adevărate, care mărturisesc că au fost scrise de o minte mare, un mare artist.

S. T. Aksakov a avut mare dreptate când i-a scris pe 7 octombrie 1847 fiului său I. S. Aksakov: „Trebuie să fi înnebunit — nu există nicio îndoială în acest sens”. Chiar și apărătorii Locurilor alese trebuie să recunoască că Gogol s-a înșelat profund în privința succesului cărții sale, cu siguranță nu a înțeles de ce a stârnit indignarea și surprinderea aproape a tuturor Rusiei gânditoare.

La început el pune toată vina pentru eșecul cărții pe reducerile de cenzură. „S-a format ceva ca o rebeliune demonică pentru a împiedica ieșirea ei. Un fel de mister

x) Barsukov. Viața și operele lui Pogodin, Vol. 8, p. 575.

2) I. S. Aksakov în scrisorile sale. T. i. pagina 407.

3) Op. cit.

principalele partide ale europenilor și asiaticilor s-au unit pentru a încurca și a încurca cenzura („scrisoare către contele Tolstoi 6 II 1847). Prin urmare, el se frământă cu privire la permisiunea de a tipări locurile lipsă și îi cere lui Pletnev să pregătească a doua ediție „și să tipărească a treia ediție în întregime, fără să-i pese că a doua nu s-a vândut. Nu uitați că cer cititorilor să cumpere nu numai pentru ei înșiși, ci și pentru cei care nu sunt capabili să se cumpere, ci pentru a fi distribuite oamenilor simpli, cred că ar fi mai bine să aibă o carte în forma ei actuală ”(scrisoare din II II 1847) . Shevyreva Gogol întreabă: „Îndrumați-i pe alții să afle ce spun ei despre ea în toate păturile societății, fără nici măcar să oprească oamenii din curte și, prin urmare, cereți tuturor persoanelor caritabile să cumpere o carte și să o dea oamenilor simpli, săraci (scrisoare din ιι II 1847). Recenziile prietenilor despre carte nu-l deranjează pe Gogol și, deși într-o scrisoare către Jukovski, el scrie: „Mi-am ținut cartea cu un asemenea Hlestakov, încât nu am curajul să o cercetez... Cu toate acestea, cartea mea. e folositor. Într-o săptămână, toate exemplarele lui au dispărut (deși două plante au fost tipărite). Toate întrebările de până acum din literatură au fost brusc înlocuite cu altele, iar toate subiectele de conversație ale oamenilor inteligenți din societățile noastre au fost înlocuite cu alte subiecte... „după cartea mea, totul este cumva tensionat, totul este mai mult sau mai puțin, ambii adversari. și apărătorii, sunt într-o poziție agitată”. Gogol își acuză chiar și prietenii literari de imperfecțiunea cărții sale și, în însăși asprimea ei, găsește multe care sunt utile. „Îmi era frică de multe lucruri din cartea mea când era tipărită și crede-mă că cu cartea mea mi-am dat o palmă mult mai puternică decât prietenii mei. Dar au fost multe motive pentru publicarea lui și, apropo, pentru ca cititorii și admiratorii mei să le vadă în sfârșit, vai! – și chiar prietenii mei, că nu ar trebui să Mă grăbiți să tipărim, când eu însumi simt că încă nu am ajuns la puterea de a mă exprima clar și simplu (trebuie să crești până la simplitate)... „Dar această ascuțime, sălbăticie și aroganță a multor din cartea mea va stârni și va atinge nervii multor oameni deștepți. Ce să faci dacă așa este natura unui rus, încât nu-l vei forța să vorbească până atunci, până când nu-l vei scăpa de răbdare, prind-o pe cea mai plină de viață... „Dreptul la muncă este mai util

HbLÙ^ ce gândesc mulţi oameni, şi merită ca prietenii mei, după ce mi-au iertat totul, toate nedreptăţile, să-şi muncesc pieptul pentru mine (scrisoare către Shevyrev io Sh 1847). Atitudinea evident ostilă față de ((Alege locuri), aproape întregul public și critică nu-l deranjează deloc pe Gogol; se consideră că are dreptate, iar cartea este utilă Rusiei și, cel mai important, pentru el însuși. Am nevoie exact. Și aceste lucruri nu pot fi implorate de nicio cerere. Unul dintre mijloace: să publici o carte arogantă, de hărțuire, care să tremure pe toată lumea. Crede-mă, atâta timp cât nu înfurii un rus, vei" să-l fac să vorbească „(scrisoare către Shevyrev 27 II 1847). O. Matei 9 V 1847 Gogol scrie: ((Deci, cartea mea, înainte de a fi de folos altora, este de folos și mie, π o consider un semn al lui Dumnezeu). milă de mine." Gogol nu putea fi jenat de atitudinea negativă a prietenilor față de cartea sa, pentru că nu putea înțelege adevăratul motiv pentru o astfel de atitudine, nu putea înțelege că prin această carte i-a jignit pe toți cei care îl venerau ca pe un mare. scriitor care a contribuit puternic la conștiința de sine a Rusiei. Gogol scrie despre prietenii săi: „Smirnova. „Unii dintre ei nu au avut suficientă înțelegere, s-au încurcat — asta-i tot” (20 V 1847).

Lui Gogol nu-i plăcea că Belinsky nu-și lăuda cărțile; în virtutea caracterului său, Gogol i-a venerat întotdeauna pe cei de la putere, iar Belinsky deținea la acea vreme putere aproape dictatorială asupra minții unei majorități semnificative. Autorul cărții „Suflete moarte” la acea vreme își pierduse deja complet înțelegerea pătrunzătoare a oamenilor și nu-l înțelegea atât de mult pe Belinsky, încât a explicat cenzura cărții sale prin faptul că „se pare că a acceptat întreaga carte scrisă la el. pe cheltuiala proprie” ... „Probabil, a acceptat pe cheltuiala lui, o capră care a fost transformată în jurnalism în general. „Te rog, vorbește cu Belinsky și scrie-mi în ce dispoziție este acum în relație cu mine... Dacă nemulțumirea s-a calmat în el, atunci dă-i scrisoarea atașată, pe care o poți citi singur” (scrisoare către Prokopovici 20 VI 1847)).

Scrisoarea lui Gogol către Belinsky mărturisește că pacientul

L. F. CH Y ZH b.

7aS

poetul absolut nu-și putea imagina cum l-a jignit pe marele critic, ce scrisoare fulgerătoare avea să primească. După cum se poate vedea din scrisoarea către Prokopovici, Gogol spera într-o reconciliere cu un critic la putere, a privit chestiunea ca pe o neînțelegere personală care putea fi eliminată. Se admite că scrisoarea tunătoare a lui Belinsky a făcut o impresie puternică, a provocat „depresie extremă a spiritului”, ceea ce explică Shenrok (IV 452) că Gogol nu a trimis răspunsul pe care îl scrisese. Fără a nega că fiasco-ul Locurilor alese și scrisoarea tunătoare au fost neplăcute pentru Gogol, pe baza scrisorilor și a comportamentului său, trebuie susținut că scrisoarea lui Gogol lui Belinsky nu era de înțeles și nu a avut deloc un impact serios.

Gogol în răspunsul său nu subliniază punctele slabe ale scrierii lui Belinsky, ci subliniază în principal lipsa de educație a lui Belinsky, unilateralitatea minții sale. „Jurnalismul uzează sufletul și în

sfârșit observi golul din tine. Amintește-ți că ai studiat cumva, nici măcar nu ți-ai terminat cursul universitar. Răsplătiți (aceasta) cu citirea unor scrieri serioase, și nu a pamfletelor moderne, scrise cu o (minte) aprinsă de la o privire directă. Gogol în această scrisoare atribuie celebrul poem al lui Polezhaev, „Copilul francez”! etc. Pușkin, iar Belinsky ne învață: „Mânia ți-a întunecat ochii și nu ți-a permis să vezi nimic în sensul real. Ici și colo străluciri de adevăr rătăcesc în mijlocul unui uriaș morman de sofisme și hobby-uri tinerețe necugetate. Dar ce ignoranță! Cum îndrăznești să vorbești despre fenomene atât de mari cu o cantitate atât de mică de informații.

De ce nu a trimis Gogol această scrisoare?Fie pentru că și-a dat seama de inconsecvența ei, fie pentru că nu a considerat necesar să răspundă criticilor care erau ignorante, după părerea lui, noi, desigur, nu știm. Se poate fi pe deplin de acord cu Shenrock când spune despre scrisoarea lui Belinsky: „este imposibil să nu observăm că aceasta a fost singura scrisoare care a avut un efect puternic asupra lui Gogol, deși nu a lăsat urme deosebit de adânci” (IV 538).

Chiar și faptul că arhiepiscopul Innokenty, Belinsky și S. T. Aksakov erau complet de acord că Cartea este un produs al mândriei nemaiauzite a omului nu a avut niciun efect asupra mea gol; cel mai-

opiniile pr. Matei, pentru că evlavia lui Gogol a crescut pe măsură ce boala s-a agravat și era convins de inutilitatea tratamentului.

Tam-tam cu privire la cea de-a doua ediție, fără omisiuni, a Locuri alese, corespondența sporită despre această carte l-a reînviat oarecum pe Gogol; afacerile i-au îndepărtat atenția de la boală, la fel ca și călătoriile, și s-a concentrat mai puțin pe simptomele sale morbide. Plângerile au strecurat rar prin corespondența plină de viață. Gr. Gogol îi scrie lui Tolstoi la 6 II 1847: „Boala mea constă în insomnie, care durează deja de două luni, în relaxarea corpului, în erupții cutanate pe picioare, dar, în ciuda tuturor acestor lucruri, chiar și emoție nervoasă, sufletul, prin harul lui Dumnezeu, rămâne într-un echilibru calm. Moartea în sine (a lui Yazykov) nu a produs în mine sentimente anxioase de tristețe, ci ceva nedefinit și, parcă, strălucitor. De parcă nu ar fi murit pentru mine”.

Dacă Gogol l-a iubit cu adevărat pe Yazykov în vreun fel, atunci trebuie să considerăm această indiferență față de vestea morții sale un simptom foarte grav; slăbirea sentimentelor indică trecerea bolii la perioada finală, indică începutul dezintegrarii vieții spirituale. În acest sens, neînțelegerea grosolană a insultei aduse lui Pogodin, promisiunea neîndeplinită de a remedia, și mai ales șirurile extrem de grosolane la adresa blândului și bolnavului Ivanov sunt extrem de suspicioase.

Gogol însuși a observat în sine o slăbire a sentimentelor; el o numește insensibilitate. La 2 decembrie 1847, îi scrie lui Shevyrev: „Dar pieptul meu este indiferent și nesimțit, iar gândul la dificultăți mă sperie”. Această tocire a sentimentelor devine deosebit de clară în

timpul adunării lui Gogol la Ierusalim; mult timp a visat la această călătorie, și-a pus cele mai mari speranțe în ea, atât în sensul îmbunătățirii sănătății, cât și în sensul revenirii forțelor sale creatoare, al căror declin poetul bolnav l-a înțeles pe deplin . El se pregătea de multă vreme pentru această călătorie, era agitat la gândul ei, i-a cerut cu insistență mamei sale, într-o scrisoare din 14 noiembrie 1846, să nu părăsească Vasilyevka în timp ce se afla pe drum. „Ceea ce am cu adevărat nevoie este ca tu să te rogi pentru mine în Vasilievka, și nu în alta

locuri. Cine vrea să te vadă poate veni la tine. Răspunde la tot ceea ce găsești indecent în momentul în care fiul tău a mers la o astfel de închinare sfântă, călătorește printre oaspeți și răsfăță-te cu un fel de distracție.

După ce și-a hotărât să plece în Palestina, îndelungul poet nici nu simte plăcere și dorință; el scrie sincer; „Să nu mergi la Ierusalim cumva s-a făcut chiar rușine” (7 XII 1847), El repetă același lucru într-o scrisoare către Jukovski din 22 XII 1847. Înainte de a pleca, îi scrie o scrisoare emoționantă mamei sale, în care se plânge: „ că nu există putere să se roage el însuși: „puterea mea pare să fi slăbit, inima mea este insensibilă, sufletul meu este laș” și cere să slujească rugăciuni pentru el „în toate locurile unde știu să se roage mai bine”, trimite 25 p. . o, Matei „pentru trei rugăciuni” și 50 r. pentru împărțire către „cei mai săraci” ... „ca să se roage pentru sănătatea sufletului și trupului lor”; roagă toți cunoscuții săi să se roage pentru el după o rugăciune specială compusă de el, „Doamne, fă-i drumul în siguranță...”, etc.

Gogol din Malta 23] 1848 îi scrie celui mai apropiat acum, A. M. Vielgorskaya, Îi mulțumesc încă lui Dumnezeu că am pornit pe drum ”; tot într-o scrisoare către Shevyrev din 25 ianuarie 1848, el își numește sufletul „rece” și „gre”. Trebuie să avem încredere în perspicacitatea lui Gogol și, prin urmare, nu există nicio îndoială că deja în 1847 a început dezintegrarea vieții spirituale a genialului autor al cărții Suflete moarte; semnele acestei dezintegrare au devenit evidente în următoarea perioadă a vieții lui Gogol, deja „pentru toată Moscova”.

IX.

Din 1848 începe ultima, așa cum o definește corect Shenrok (IV' 744), „o perioadă extrem de monotonă și esențial neinteresantă” a vieții lui Gogol. Această perioadă se caracterizează prin dezintegrarea vieții mentale; în cele din urmă, vedem acea stare care este consecința unei boli psihice lungi și severe, perioada sa finală. Dacă o astfel de stare se dezvoltă la un om obișnuit

lovka, o numim demență secundară sau finală, dar nu avem dreptul să numim în acest fel starea lui Gogol, care a fost stabilită în 1848. demența sunt izbitoare. Dacă o astfel de nenorocire se întâmplă pe o persoană foarte înzestrată, atunci există încă mai mult decât oameni proști. Am auzit o prelegere a unui om de știință foarte faimos care suferea de demență; neștiind boala lui, am fost surprins de prelegerea lui proastă și nu știam cum să explic că prelegerea unui astfel de mare om de știință este sub mediocră. Apoi am aflat care a fost problema. Este clar că geniul, bogat înzestrat Gogol, chiar și în ultima perioadă a bolii, i-a întrecut în mintea lui pe muritorii obișnuiți. Ce devastare a produs boala, putem judeca comparând Gogol în 1838 și 1848; numai cu o asemenea comparație putem înțelege cât de departe a progresat procesul, cât de mult a slăbit extraordinara forță mentală a lui Gogol, cât de mult s-a dezintegrat viața spirituală, cândva uimitor de bogată, a genialului satiric.

Atât Sologub, cât și Berg au observat chiar și semnele fizice ale dezintegrarii vieții spirituale a lui Gogol; Sologub a observat că „s-a uitat în gol la tot ce-l înconjura cu o privire estompată”, „cuvintele și-au pierdut acuratețea inexorabilă”; această cunoştinţă a lui Gogol nu se mai îndoia că era „foarte bolnav”, că avea „pentru a memoriei” x).

Potrivit lui Berg 1 2), din fostul Gogol au mai rămas doar ruine, iar privirea lui a pierdut „focul și viteza de odinioară”.

Gogol însuși era clar conștient de declinul forței fizice și spirituale și a explicat acest trist fenomen odată cu bătrânețea, uitând că bătrânețea normală vine mult mai târziu. Smirnova Gogol scrie la 23 decembrie 1850: „La urma urmei, suntem deja bătrâni; ce fel de trasee suntem? La urma urmei, bătrânii, pe bune, ar trebui doar să se uite unii la alții și să-i mulțumească lui Dumnezeu pentru tot. Gogol și-a exprimat același gând într-o scrisoare către Pletnev.

Ca întotdeauna, Gogol a înțeles foarte bine starea sănătății sale; el într-adevăr, așa cum se întâmplă cu fețele

1) Memorii, „Buletin istoric”, 1886,

2) „Antichitatea Rusă” (1872, I, 126),

cu o organizare patologică a sistemului nervos, la degenerați, decăderea senilă a forțelor spirituale a început timpuriu sau, după cum se spune, bătrânețea timpurie (Senium parecox). Tot ceea ce știm despre starea sa de sănătate din 1848 până în ziua morții sale este cel mai bine luat drept Senium parecox. De aceasta ne putem convinge printr-o descriere și o analiză a acestei stări, pe cât posibil pe baza informațiilor de care dispunem.

O slăbire semnificativă a puterii mentale, ca să spunem așa, se manifestă în mod obiectiv prin faptul că în această perioadă corespondența lui Gogol este mult redusă. El scrie doar scrisorile

necesare celor mai apropiați cunoscuți, iar aceste scrisori sunt scurte și de puțin interes; mai ales în ele vorbește despre slăbiciunea sănătății sale și cere să se roage pentru sine.

Gogol însuși constată această schimbare tristă, iar la 14 decembrie 1849 îi scrie lui Jukovski: „Am nevoie de mai mult efort pentru a scrie nu numai o scrisoare, ci chiar și o scurtă notă. Ce este asta? Bătrânețe sau stupefie temporară? Visez sau sunt atât de somnoros treaz încât să fii treaz este mai rău decât să dormi? De asemenea, foarte potrivit, acest mare observator, chiar și în ultimii ani ai vieții, și-a subliniat incapacitatea de a lucra: „Nu pot înțelege ce mi se întâmplă. Fie că este de la bătrânețe, care acționează leneș și leneș în noi, dintr-o stare de boală debilitantă, fie din climatul care o produce, dar pur și simplu nu am timp să fac nimic. Timpul zboară cum nu-mi amintesc niciodată...” „Se pare că stau la serviciu de cel mult o oră, mă uit la ceas - este deja timpul să iau cina” (scrisoare către Pletnev din 21 ianuarie 1851).).

Gogol vorbește și mai sincer despre capacitatea sa de muncă slăbită într-o scrisoare către Smirnova din 18 iulie 1850: „Nu pot scrie nimic complet, greșesc tot timpul, sar peste, nu adaug, atribui, eu. scrie de sus, stric zece hârtii și nu fac nimic.”

Munca lui Gogol a mers foarte prost, pentru că cea mai înaltă activitate a sufletului, atenția, s-a slăbit în el, iar gândirea voluntară a început să fie înlocuită cu cea involuntară. Gogol nu mai era în stare, ca înainte, să-și stăpânească cursul gândurilor, pe care le-a descris foarte clar pr. Matei: „În continuare, gândurile mele sunt jefuite. vin în minte oaspeți neinvitați, neinvitați și duc gânduri, Dumnezeu știe unde, Dumnezeu știe unde

o sută, înainte să am timp să mă trezesc. Totul se face cumva la timp: când vreau să mă gândesc la un lucru, mă gândesc la altul; când mă gândesc la altul, mă gândesc la al treilea” (scrisoare din 9 XI 1848). Gogol și Cijov au vorbit despre o slăbire foarte semnificativă a atenției (Shenrok, IV, 725): „Totul este supărat în mine; Eu, de exemplu, văd că cineva s-a împiedicat, imaginația o va prinde imediat, va începe să o dezvolte - și totul în cele mai teribile fantome. Mă chinuiesc în așa măsură încât nu mă lasă să dorm și îmi epuizează complet puterile.

Din aceste cuvinte ale extremului de secretos Gogol în general, este greu de concluzionat ce fel de „fantome” erau acestea, chinuindu-l și nici măcar nu lăsându-l să doarmă; fie că erau obsesii sau iluzii ale simţurilor. Tocmai astfel de obsesii nu sunt neobișnuite în degenerarea mentală sau nebunia degenerativă și am văzut astfel de obsesii de mai multe ori, dar Gogol ar putea numi și halucinațiile fantome.

În general, nu pot fi de acord cu doctorul Bazhenov, care neagă categoric halucinațiile lui Gogol; existența lor nu este pe deplin dovedită – este adevărată; dar, știind cu cât de încăpățânat și de priceput unii pacienți își ascund înșelăciunile sentimentelor, nu

îndrăznesc să răspund categoric la întrebarea, Gogol a avut înșelăciuni ale sentimentelor? De fapt, în ce fel și-a făcut el descoperirile spirituale? În ce fel a primit el răspunsuri la cererile sale când era în extaz de rugăciune? În ce fel le-a cunoscut pe acelea, în convingerea sa, adevărurile pe care le-a predicat cu atâta încredere în sine? Despre ce minute cerești, în fața cărora nimic vreo întristare (scrisoare către Jukovski datată ib III 1847) Gogol vorbește, nu știm; dar se poate presupune că acestea au fost tocmai momentele în care l-au vizitat viziunile cerești. De asemenea, nu ne este clar despre ce fel de „fenomene minunate" i-a scris Gogol la 7 VIII 1841 lui Danilevsky; știm că Gogol a considerat recuperarea lui în 1840 ca fiind un har special al lui Dumnezeu, așa cum consideră mulți oameni în astfel de cazuri; dar fenomenele despre care scrie Gogol au fost atât de minunate încât „Roma, ca un altar, ca un martor al fenomenelor minunate care mi s-au întâmplat, rămâne.

i) Al cui „Manual de psihiatrie", 1902, p. 470.

etern." Niciodată de atunci Gogol nu s-a exprimat în acest fel despre convalescențe; În aceeași scrisoare, și acest lucru este foarte important, Gogol spune că „de acum înainte cuvântul meu este învestit cu o putere mai înaltă". Gogol trebuie să fi avut materiale pentru astfel de concluzii și un astfel de material nu putea fi decât înșelăciuni ale simțurilor. Suntem conduși la această concluzie de faptul că scrisoarea a fost scrisă în 1841 și, potrivit lui Botkin, a fost în 1840 când au avut loc halucinațiile. S. T. Aksakov relatează: „Dar am auzit că Gogol în timpul bolii a avut un fel de viziune, despre care i-a spus apoi negustorului H care l-a urmat cu tandrețe și grijă frățești. P. Botkin, care s-a întâmplat pe atunci la Roma. Atât S. T. Aksakov, cât și H. P. Botkin merită încredere deplină și nici măcar nu pot recunoaște că H. P. Botkin a mințit, adică. i-a spus lui S. T. Aksakov ceva ce Gogol însuși nu i-a spus și S. T. Aksakov a încurcat; fiecare cuvânt al reminiscențelor lui respiră veridicitate.

Prin urmare, îndoiala doctorului Bazhenov cu privire la veridicitatea acestui fapt este categoric nefondată, precum și presupunerea că halucinațiile au fost cauzate de o temperatură ridicată din cauza malariei romane; nu există nici cel mai mic motiv să vorbim despre malarie în 1840, de când Gogol s-a îmbolnăvit la Viena în 1840 și s-a vindecat la Roma.

Următoarea poveste a lui Kulish dă dreptul de a-și asuma halucinații în Gogol chiar și în ultimii ani ai vieții sale. Când Gogol a fost în vizită la Smirnova în 1851, „îi plăcea să intre în casă în căldură și să stea pe canapeaua din spatele sufrageriei. Într-o zi, gazda l-a găsit acolo într-o stare neobișnuită. Îl ținea pe Cheti-Minei în mână și se uită prin fereastra deschisă în câmp. Ochii îi erau oarecum entuziasmați, chipul îi era însuflețit de un sentiment de mare plăcere: părea că vede ceva încântător în fața lui. Când A. O. i-a vorbit, a părut uimit că îi aude vocea și cu oarecare jenă i-a răspuns că citește

viața vreunui sfânt ”1 2). Desigur, nici această scenă — iar veridicitatea poveștii nu a fost infirmată — nu dovedește pe deplin acest lucru

1) Op. cit., p. 46.

2) „Însemnări despre viața lui Gogol*”, I, p. 252.

Gogol în casa lui Smirnova a fost o halucinație, dar este mai mult decât probabil ca Smirnova să-l fi văzut pe Gogol halucinând și să aibă halucinații vizuale. Deoarece Smirnova nu vedea halucinante, era, ca o doamnă isterică, foarte receptivă, este chiar greu de recunoscut că a transmis incorect ceea ce a văzut. Eu însumi nu am încredere în multe dintre reminiscențele lui Smirnova, dar această amintire este adevărată tocmai pentru că dacă Smirnova ar fi adăugat ceva al ei, povestea nu ar fi fost atât de plauzibilă; citind această scenă, ne amintim direct de halucinantele bolnave pe care trebuia să le observi. Expresia entuziastă a feței, ochii ațintiți într-un anumit punct, uimirea și jena lui Gogol — toate acestea sunt foarte caracteristice unui halucinant.

Prin urmare, fără a insista că au existat înșelăciuni ale sentimentelor la Gogol, recunosc existența lor; o asemenea presupunere ne explică multe despre boala şi comportamentul lui Gogol începând cu 1840.

Înțeleg că disputa despre dacă Gogol a avut halucinații nu are nicio importanță, deoarece nu vom obține niciodată dovezi incontestabile pentru rezolvarea acesteia, dar este foarte important să stabilim că întreaga imagine a bolii sale nu se încadrează în cadrul melancoliei periodice, că boala lui este foarte complexă și, după toate probabilitățile, unul dintre simptomele ei a fost înșelăciunea simțurilor, ceea ce ne explică atât predica lui Gogol, cât și aroganța lui, care și-a atins limitele extreme după 1840. Întrucât este foarte probabil ca Gogol să fi suferit de înșelăciuni a simțurilor, întreaga imagine a bolii sale și a întregului său comportament este de înțeles pentru noi, cu excepția deteriorării din 1845.

Revenind la slăbirea atenției din ultima perioadă a vieții lui Gogol, trebuie adăugat că în paralel cu slăbirea atenției, așa cum se întâmplă întotdeauna, s-a slăbit și voința pacientului. Gogol poseda în general o voință puternică, o independență rară și o perseverență considerabilă. În lupta împotriva cenzurii amăgirii despre Dead Souls, Gogol a dat dovadă de o energie uimitoare și o mare inventivitate. A dat dovadă de aceleași calități ale firii sale extraordinar de bogate atunci când căuta un departament, câștigându-și un mijloc de existență; nu se poate decât să se minuneze de perseverența cu care și-a câștigat o poziție excepțională în înalta societate.

B. <fr. ч и ж ъ.

Din 1848, el merge deja cu fluxul, nu are planuri precise: acum vrea să călătorească în jurul Rusiei, apoi să trăiască în Crimeea iarna, apoi să meargă la Ierusalim, apoi să plece în Grecia, apoi să se stabilească în cele din urmă pe Munte. Athos, iar acum locuiește la Moscova, apoi la Odesa, unde a venit să plece în Grecia, apoi cu prietenii care l-au invitat. Nici măcar nu a reușit să-și facă rost de un pașaport străin, el cere „sfat” de la Conte. Orlov sau ministrul de Interne, începe șovăielnic să se bată cu alocația și în cele din urmă trăiește de la o zi la alta, după cum este necesar.

Gogol nu mai are scopuri și dorințe definite; își dă seama că nu ar trebui să locuiască la Moscova iarna, dar nu mai este mai puțin de locuit la Moscova. În general, Gogol dă dovadă de o pasivitate neobișnuită pentru el înainte și se poate crede că locuiește la Moscova pentru că acolo a fost cazat cu deplin confort de Conte. Tolstoi.

Această slăbire a voinței se manifestă în comportamentul capricios și bizar al lui Gogol; după cum ne spun martorii oculari, în special Berg, care avea o minte treaz, Gogol nu se mai deranja să respecte cele mai elementare cerințe ale căminului. Arnold susține că „aroganța lui Gogol a fost izbitoare”*), Danilevski povestește că, atunci când Gogol a fost cu el la Kiev, profesori și reprezentanți ai intelectualității de la Kiev s-au adunat la Danilevsky cu unicul scop de a-l cunoaște pe autorul „Suflete moarte”, Gogol a dispărut din Casa lui Danilevsky , care, desigur, i-a supărat foarte mult „prietenul”. Berg spune: „Șeviriov mi s-a plâns că i-a primit prea regal pe cei mai apropiați lui, că întâlnirile lor au devenit ca audiența. Un minut mai târziu, după două-trei cuvinte, moțește și întinde mâna: scuze! Ceva zdrăngănește. Și când oaspetele a plecat, Gogol a sărit de pe canapea și a început să se plimbe prin cameră. După cum a auzit Shenrok (IV. 757) de la Bartenev, Gogol s-a comportat astfel cu Homiacovii: „a fost incredibil de capricios, a ordonat de mai multe ori să aducă, apoi să ia un fel de pahar.

1) Op. cit., p. 83.

2) Op. cit., p. 127.

ceai, pe care nu l-au putut turna după gust; ceaiul s-a dovedit a fi fie prea fierbinte, fie tare, fie prea diluat, fie paharul era prea plin sau, dimpotrivă, Gogol era supărat că s-a turnat prea puțin. „La conversații, după cum am auzit din diverse surse, Gogol adesea nu a luat parte, privindu-și tăcut și disprețuitor interlocutorii.” Potrivit lui Berg: „Apariția lui (Gogol) seara, uneori special aranjată pentru el, era aproape întotdeauna un minut. Va alerga prin camere, va arunca o privire, va sta undeva pe canapea, de cele mai multe ori complet singur; va spune cu un alt prieten două-trei cuvinte din decență, nepăsător, Dumnezeu știe unde-i erau gândurile pe vremea aceea, și așa era.

Bineînțeles, cu oameni care știau să-l înfrâneze și aveau nevoie de el, Gogol s-a comportat altfel, iar când Basili, pentru a-și menține prestigiul pe lângă arabi, l-a asediat, Gogol a oprit mofturile și bătăliașiile indecente.

Cu o dispoziție bună, Gogol era amabil, vorbăreț, glumeț, cânta cântece etc.; într-un cuvânt, a făcut ce i-a plăcut, nemaiavând puterea să se abțină în fața „oamenilor existenți”, chiar dacă i-au făcut multe servicii, de exemplu, în fața lui Shevyrev. Până la urmă, chiar și înainte, Gogol i-a tratat pe toți cu condescendență, cu excepția oamenilor care îl priveau ca pe un oracol și, bineînțeles, „cei de la putere”, dar avea totuși suficientă voință pentru a se reține în limitele decenței; acum, cu o slăbire a voinței, a fost complet ghidat de dispoziția lui, a făcut ce i-a fost potrivit.

Întrucât starea de spirit a lui Gogol era instabilă, dependentă în cel mai înalt grad de circumstanțe externe, au existat mari fluctuații în comportamentul lui, care i-au surprins pe cunoscuții. Pe drum, era de obicei vesel și mulțumit; când se simțea rău, nu se putea stăpâni la cel mai mic necaz. Așa că Arseniev povestește că atunci când Kapnist, care îl vizita, Gogol, i-a prezentat lui M. N. Muravyov, care sosise: „Îți recomand bunul meu prieten, o creastă, ca mine, Gogol”, marele satiric s-a înfuriat atât de mult pe acest lucru.” recomandare neinvitată” (în cuvintele Gogol) că i-a spus insolență lui Muravyov și, „fără nimeni

luându-și la revedere, a plecat imediat. Gogol, desigur, în ultima perioadă a vieții sale a fost suficient de inteligent pentru a înțelege cât de mult degradează tirania demnitatea umană.

Sentimentele au slăbit și în această perioadă a bolii lui Gogol; cu greu se poate pune la îndoială slăbirea sentimentelor sale estetice atunci când a decis să excludă „Serile” din ediția lucrărilor sale pe care o pregătea: „Este multă imatur în ele”, i-a răspuns calm Gogol lui Bodyansky, când l-a îndemnat să nu să se încurce „într-una dintre cele mai recente lucrări ale lui b)) (Shenrok, IV, 815 - ib). Pietatea care s-a întărit în Gogol, desigur, nu a putut trece la o astfel de decizie.

Sora scriitorului genial a fost uimită de indiferența lui Gogol față de familia sa și de Vasilievka când i-a vizitat în 1848. În jurnalul său E? V. Gogol a notat deja în ziua sosirii ei „atât de rece și indiferent față de noi”; a doua zi „nu l-am văzut pe fratele meu toată dimineața! E trist: nu ne-am văzut de șase ani și nu stăm cu noi”; în a patra zi, „fratele este tot la fel de frig, serios”.

Gogol a observat și el însuși această răceală sau insensibilitate; la Ierusalim, devenise deja convins că „nu mi-am văzut niciodată nesimţirea, nesimţirea şi rădăcina mea atât de palpabile”. Poetul îndelung răbdător se plânge de aceeași insensibilitate a inimii într-o scrisoare către Jukovski din 28 II 1850, în care, la cererea sa urgentă, își transmite impresiile despre Palestina. Gogol insistă că și-a pierdut deja atât strălucirea percepției, cât și vivacitatea

sentimentelor sale. „Ce vă pot aduce impresiile mele somnoroase? Am văzut, ca într-un vis, acest pământ... „Parcă printr-un vis văd Ierusalimul însuși”... „Nici o altă priveliște, deosebit de izbitoare, nu ar putea îndura sufletul adormit”

În sfârșit, poate fi explicată o slăbire semnificativă a sentimentelor și, în general, o decădere progresivă a vieții mentale.

E Matveev („Antichitatea Rusă”, 1903, II, 301) constată că arta descrierii Palestinei în această scrisoare dovedește lipsa de temei a „opiniei despre declinul operei lui Gogol în ultimii ani ai vieții sale. O altă dovadă că acolo unde sunt implicate simpatii politice, argumentul este inutil.

firul este uimitoarea potrivire a genialului satirist k AM Vielgorskaya. Shenrok a dovedit că a fost în 1850, adică când puterile spirituale ale lui Gogol slăbiseră deja într-o măsură considerabilă; o astfel de potrivire a fost cu greu posibilă în 1848.

În primul rând, trebuie remarcat faptul că Gogol este uimitor. care a înțeles oamenii, nu ar fi făcut niciodată o asemenea încercare până acum, pur și simplu pentru că ar fi prevăzut destul de clar că va fi refuzat, că o astfel de căsătorie era imposibilă. Acum el însuși s-a pus într-o poziție extrem de dificilă, mai ales pentru o persoană mândră, arogantă.

De asemenea, înainte de Gogol nu ar fi îndrăznit să se căsătorească cu o fată tânără, pentru că știa că nu are nevoie de o soție, ci de o studentă și de o asistentă; este foarte crud să strici viața altcuiva și, desigur, dacă A. M. ar fi acceptat propunerea lui Gogol, atunci soarta ei ar fi fost extrem de tristă. De asemenea, nu trebuie uitat că Gogol, tocmai în acel moment, nu avea niciun mijloc și, în consecință, s-a gândit să trăiască din mijloacele soției sale, sau nu s-a gândit nimic la această latură a problemei.

Shenrok (IV, 737) spune: „Această pasiune a lui nu putea fi decât o străfulgerare dureroasă a unui foc fals”; Într-adevăr, o asemenea fulgerare dureroasă de foc fals apare uneori în timpul decăderii senile a vieții spirituale; din păcate, asta s-a întâmplat și cu genialul satiric. Cine nu a auzit de căsătoriile uimitoare ale bătrânilor decrepiți; o străfulgerare dureroasă a unui foc care deja se stinge împinge astfel de pacienţi în braţele celor mai murdari egoişti. Nu se poate nega că propunerea marelui satiric a fost parțial ca urmare a unei asemenea izbucniri; poate și aici a jucat un rol ultimul fulger dinaintea stingerii definitive a sentimentului sexual mereu extrem de slab, deși, fără îndoială, simpatia pentru A. M. se datora în principal devotamentului complet al contesei față de Gogol. Slăbirea celor mai înalte sentimente morale l-a lipsit pe Gogol de posibilitatea de a avea o viziune critică asupra intenției sale, de a-și suprima dorința de a se stabili cu studentul său devotat și simpatic.

Nu cred că Gogol a avut o adevărată slăbire a memoriei; plângerea sa cu privire la „începerea să crească memoria plictisitoare” (scrisoare către Markevici din 6 decembrie 1849) poate fi pur și simplu o exagerare

ipohondru. Mai importantă este afirmația lui I Nagol într-o scrisoare către Pletnev datată η VI 1848: „Încep să uit ordinea treburilor mele”, mai ales că Gogol obișnuia să se distingă printr-o amintire uimitoare și își amintea întotdeauna perfect de toate treburile sale, dar această afirmație nu are un caracter decisiv și, prin urmare, este mai probabil ca memoria strălucitului satiric să nu fi avut de suferit.

Plângerile lui Gogol despre sărăcia gândurilor nu se opresc în scrisori în această perioadă; 14 IV 1848 îi scrie lui Shevyrev: „Nimic nu este gândit sau scris; Cap stupid"; 3 IV 1849 Jukovski: „O astfel de amorțeală a trecut peste mine”; 28 XI 1849 Smirnova: „Totul e leneș și somnoros la mine. Lucrarea se mișcă încet”; Smirnova i8 VII 1850: „Sunt într-un fel de impotență morală”. De o tristețe deosebită este plângerea lui Gogol: „Săracul meu cap... E greu, îmi e greu” (scrisoare către mama din 2 septembrie 1851). Oricât de plictisiți ar fi nervii când citiți scrisorile lui Gogol pline de plângeri monotone, dar citirea acestor rânduri groaznice provoacă o senzație extrem de grea; acesta este geamătul unui om suferind, chinuit. Nefericitul poet al geniului o întreabă pe mama sa: „Roagă-te pentru mine, sufletul meu cel mai bun, cel mai bun, mama mea. Adesea îmi este greu, foarte, foarte greu.

Decăderea vieții spirituale a marelui scriitor s-a exprimat și prin slăbirea intereselor mintale; Gogol a trăit mereu o viață psihică intensă, a avut mereu interese serioase; acum el însuși observă că nu-l interesează nimic: „Nu înțeleg de ce nu scriu și de ce nu vreau să vorbesc despre nimic. Poate pentru că, în cele din urmă, nu era nimic interesant pe lume. Nicio știre." Aceasta a fost scrisă de Gogol la 3 IV 1849, adică atunci când aveau loc mari evenimente istorice. Într-adevăr, Gogol nu mai exprimă gânduri noi, cu excepția interesului său pentru Domostroy, ale cărui învățături îi plăcea.

Bare, cum se întâmplă adesea cu bătrânii, este indignat pe vremea lui; i se pare deosebit de păcătos, depravat; totul, dupa parerea lui, merge prost. Într-o scrisoare către A. M. Vielgorskaya (1848), el scrie că trăiește „printre fenomene uimitoare”, „printre prostie uimitoare”. Danilevsky 24 VIP 1848: „Nimeni nu poate suporta teribila suferință a acestui lucru

timp de tranziție fatal și aproape toată lumea are noapte și întuneric în jur. Danilevsky 24 X 1848 Gogol scrie: „Acum m-am gândit serios dacă să te servesc, dacă să caut un loc în prezent, când totul este atât de nesigur, când mâine nu știi ce se va întâmpla.” Gogol, care a

îmbătrânit devreme, crede că „acum este timpul pentru minciuni și zvonuri” (scrisoare către mama sa din 24 V 1850), „că căsătoria nu mai este un atașament față de un loc. Tot ce auziți acum este ceartă între părinți și copii, tot ce auziți este că nu există nimic de hrănit, nimic de crescut, unde să puneți copiii. Și când îți amintești câți oameni buni au devenit hoți și tâlhari în ultima vreme... Viitorul nu este corect ”(scrisoare către mama 5 VII 1851). În cele din urmă, o sperie pe mama sa, „că (cu) în fiecare an va fi mai greu să obții un loc, mai greu să crești copii, mai sărac pentru toți cei care au familie”. Aceste gânduri destul de senile sunt însoțite de sfaturi tipice bătrânilor: Gogol sfătuiește cumpătare, cumpătare.

Ideile de măreție, care au ieșit în prim-plan în perioada anterioară, acum se strecoară doar ocazional printre scrisorile lui Gogol; tot dă sfaturi, dar într-o formă modestă, le adaugă o cerere; în voia sa spirituală, el îi învață pe prieteni și le poruncește mamei și surorilor sale: „După moartea mea, niciunul dintre ei nu are dreptul să-și aparțină, ci tuturor celor care tânjesc”.

În comparație cu scrisorile din perioada anterioară, nu există nicio îndoială că ideile de măreție s-au retras în plan secund, că Gogol era puțin interesat de aceste idei, că abia acum era convins că cuvântul său era învestit cu putere supremă. Adevărat, ideile de măreție erau vizibile în comportamentul lui; altfel este imposibil de explicat teribila aroganță care i-a jignit până și pe admiratorii marelui poet. Dar știm că ideile de măreție care s-au retras în plan secund se manifestă multă vreme în comportamentul bolnavilor, în modul de a se purta; poate că obiceiul contează. Deosebit de izbitoare este discrepanța dintre conținutul conștiinței și comportamentul în timpul dezintegrarii vieții spirituale. Foste halucinații, idei de delir uitate de mult, le putem recunoaște adesea tocmai după felul în care ne comportăm, după comportamentul pacientului. La urma urmei, îndelungul suferind Gogol în ultima perioadă a vieții sale nu a fost motivat de nimic

Val, nu și-a justificat arogantul, plin de dispreț față de toate comportamentele existente. Dimpotrivă, Gogol a vorbit constant despre nevoia de smerenie, despre păcătoșenia sa, incapacitatea lui de a lucra, a cerut tuturor să se roage pentru sine, a ordonat rugăciuni. Într-adevăr, este evident că comportamentul său nu corespundea conținutului conștiinței în prezent, ci corespundea conținutului conștiinței din perioada anterioară, când ideile de măreție erau în prim-plan.

Deja această discrepanță între conținutul conștiinței și comportament indică o decădere semnificativă a vieții mentale; la urma urmei, nici măcar nu este nevoie să ai mintea remarcabilă a lui Gogol pentru a înțelege că un astfel de comportament este nedemn de o persoană păcătoasă, conștientă de imperfecțiunea sa și, dacă în ultima perioadă a vieții sale a posedat toate abilitățile sale bogate, el s-ar fi comportat ca blând, conștient de păcătoșenia sa, o persoană care luptă spre perfecțiune. La urma urmei, a văzut cum Conte. Tolstoi, cât de

simplu și de nepretențios era acest prieten al lui. Arnold afirmă categoric că Gogol avea „o pretenție ciudată de a ști totul mai bine decât alții”.

Gogol în ultimii ani ai vieții s-a gândit mult la păcătoșenia sa, la incapacitatea lui de a se ruga și, mai mult decât orice, îi era frică de moarte. Nu știm exact ce păcate și-a atribuit Gogol, dar disperarea lui, teama lui constantă de moarte, evlavia lui crescândă - toate acestea se observă adesea printre bătrâni și, mai mult, printre persoanele a căror bătrânețe a venit devreme. Cine nu-i cunoștea pe bătrânii care duceau o viață furtunoasă, vorbeau neîncetat despre păcatele lor și despre răzbunarea care se apropie, se tem mereu de moarte, ordonând rugăciuni, punând lumânări, închizându-se. De obicei, astfel de persoane în timpul vieții lor au fost complet indiferențe față de credință, râdeau de „preoți”, spuneau glume neimprimabile despre călugări etc. Când apare bătrânețea și, după cum am convins în repetate rânduri, regenerarea inimii și a vaselor de sânge. ajunge la conștiința neputinței cuiva, împreună cu frica inexplicabilă, dă naștere la idei de păcătoșenie în aceste persoane, frică pentru viitor; ei caută, w0 – vai! - nu-și găsesc mângâiere în rugăciune, în post, în respectarea acelor prescripții ale bisericii, care nu erau folosite anterior

ridicat. Pe măsură ce procesul merge înainte, iar teama de moarte se intensifică, ei cer altora să se roage pentru ei înșiși, să ordone rugăciuni, să doneze instituțiilor caritabile etc.

Gogol a avut aceeași dispoziție și aceleași gânduri în ultima perioadă a îndelungatei sale vieți. Decăderea senilă a forței mentale, decrepitudinea fizică timpurie s-au manifestat printr-o teamă nefondată; îi era frică de viața de apoi, îi era frică de moarte, era obosit de viață. Într-adevăr, nimic nu-l leagă de viață, iar ea este o povară pentru el; deja „nu iubește” onoarea cu care este înconjurat; • gloria celui mai mare artist nu-i mulțumește, întrucât se îndoiește chiar de utilitatea propriei sale. lucrari artistice; nu iubeste pe nimeni si nimic. Fie preia continuarea Dead Souls, fie visează să alcătuiască o geografie a Rusiei, înscrisă într-un stil de viață puternic, dar soarta crudă față de el și-a păstrat încă atât de mult abilitățile, încât în cele mai bune momente își dă seama de neputința lui, își dă seama că geniul dispărut deja.

Oricât de grea a fost viața nefericitului poet, îi este frică de moarte, iar această frică, extrem de dureroasă, nu-l părăsește. Călătorie la Ierusalim, vizită la Schitul Optina, rugăciunile pr. Matvey, mame, toate acestea nu îl liniștesc deloc pe Gogol, pentru că procesul merge înainte. Este imposibil să-i citești fără emoție scrisorile către mama lui, în care o roagă cu ardoare și insistent să se roage pentru el. La sfârșitul anului 1851, îi scrie o scrisoare în mai multe rânduri, constând într-o rugăciune arzătoare de a se ruga pentru el: „N-am simțit niciodată nevoia rugăciunilor tale, mama mea cea mai bună. O, roagă-te ca Dumnezeu să aibă milă de mine... „Am nevoie de rugăciunile tale constante pentru mine acum, atât de necesare – asta este tot ce pot să-ți spun! O, Doamne să te ajute să te rogi pentru mine.” Este izbitor că poetul, decrepit și trupul și sufletul,

cere să se roage numai pentru sine, se roagă numai pentru sine și pentru nimic altceva, ca toți pacienții; nu-și face griji pentru mântuirea rudelor, a prietenilor; este complet absorbit de frica de pedeapsa viitoare și de frica morții

Multumesc. Desigur, toți oamenii, într-o măsură mai mare sau mai mică, se tem de moarte, de răzbunarea care va veni, sau cel puțin de necunoscutul, dar hic modus in rebus. Doar bolnavii, și cel mai adesea bătrânii bolnavi, le este atât de frică de moarte și de pedeapsa viitoare, așa cum i-a fost frică lui Gogol în ultimii ani ai vieții.

Dezintegrarea forțelor spirituale a progresat, iar evlavia lui Gogol a crescut și ea; când se simțea mai bine, îi era mai puțin frică de moarte, nu i se cere atât de insistent să se roage pentru el însuși. Am spus deja că la patul bolnavilor, am văzut deseori evlavia oamenilor, chiar nereligioase, sub influența fricii de moarte, îndeplinind prescripțiile bisericii. La refacere, pietatea dispare, mergând la biserică, observarea posturilor se oprește; nu se mai ordonă rugăciunile, nu se aprind lumânări; pacientul este mai rău, redevine devotat. Oamenilor cu adevărat religioși nu le este frică să se despartă de această lume, cu credință caldă așteaptă cu nerăbdare viața, unde nu există nici tristețe, nici suspin.

În orice caz, evlavia lui Gogol nu a depășit-o deloc pe cea a foarte, foarte mulți bătrâni bolnavi și decrepiți; a atras atenția asupra ei, pentru că Gogol era încă tânăr, iar la vârsta lui, într-adevăr, o asemenea evlavie este rar observată.

Gogol, chiar și în ultimii ani ai vieții, nu a fost un ascet și un mistic. S-a bucurat de toate binecuvântările vieții de care avea la dispoziție atunci când a vizitat soții Smirnov, chiar s-a îmbrăcat elegant, deși extrem de lipsit de gust, a ținut un slujitor deosebit; într-un cuvânt, el a trăit așa cum trăiau oamenii bogați. Cu greu este adevărat că toată proprietatea lui a fost pusă într-o valiză și servietă, întrucât avea multe cărți cu conținut spiritual. Cu toate acestea, nu era nevoie ca el să aibă grijă de confortul vieții, deoarece, în general, le lăsa prietenilor săi aceste treburi extrem de neplăcute. Sunt pe deplin de acord cu dr. Bazhenov că misticismul lui Gogol este exclus; la urma urmei, cu același drept ar trebui să considerăm negustorii din Zamoskvorets drept mistici. Adevărații mistici mai puțin de toate s-au obosit să-și vindece bolile; au urmărit scopuri mai înalte; cu dragoste complet altruistă sufletul lor a aspirat la Etern; nu au încercat să înțeleagă secretele pentru a se recupera de boală; nu le era frică

moartea, dimpotrivă, existența pământească nu avea o valoare deosebită pentru ei. Nu se poate decât să se întrebe cum a fost creată legenda misticismului lui Gogol și cum a supraviețuit; este chiar enervant că

Melchior de Vogüet a subliniat această eroare, deși chiar și Belinsky a subliniat destul de corect și foarte clar sursa sau motivul evlaviei lui Gogol: „o frică dureroasă de moarte, diavolul și iadul emană din cartea ta”

(Urmează sfârșitul.)

3. Chizh.

v) Barsukov, 'G. 8, p. 605.

În primul rând, ce este idealismul naturalist?

eu.

Nu s-a îndepărtat încă prea mult de noi vremea când naturistul, menționând cuvântul „metafizică”, nu a ratat ocazia de a-și exprima atitudinea disprețuitoare sau chiar disprețuitoare față de conținutul conceptului asociat acestuia *). Câte schimbări au avut loc de atunci! Un tânăr și popular profesor de fiziologie, în introducerea unui curs tipărit, vorbește despre Cogito, ergo suni, despre „amăgirea” senzației senzoriale, despre imposibilitatea unei cunoașteri adecvate a așa-zisului independent de psihicul ființa reală a lumii corporale; reelaborând binecunoscutul aforism al lui Locke, el îi dă următoarea formă: nihil est in universo, quod non antea fuerit in intellectu a afirmă în final că sarcina și scopul Științei, corect înțelese, este de a reduce fenomenele materiale la elementele lor mentale 1 2).

1) Așa, de exemplu: celebrul fizician englez Tet, într-unul din manualele sale larg răspândite (Properties of Matter), publicat în 1885 și tradus de altfel în rusă, spune: „Metafizica, cu credința lor fermă în „pură speculație”. ”, ei privesc problema ca în toate întrebările în general, bineînțeles, într-un mod diferit – în felul lor; dar, pe de altă parte, opiniile lor numeroase, variate și adesea contradictorii constituie un contrast izbitor cu acordul general al opiniilor celor care, dacă nu au obținut cunoașterea, atunci cel puțin s-au străduit să fie răsplătiți cu binecuvântările ei.

2) Vervorn, Fiziologie generală, 1894.

Un alt fiziolog, compatriotul nostru, alcătuiește o lucrare amplă pe tema relației dintre metodele „fiziologice” și „psihologice” de cercetare, iar în introducere, menită să servească drept explicație a întrebărilor ridicate, se referă la datele din cele mai importante învățături filozofice 1).

Aceste exemple sunt printre cele mai vizibile; dar nu sunt deloc excepționale. Și mai departe, ar fi în zadar să credem că printre oamenii de știință a naturii doar fiziologii sunt duși de un nou pârâu care îi duce la confluența cu marele fluviu filosofic. Desigur, pentru

fiziologi, al căror domeniu de studiu include, printre altele, studiul activității organelor de simț - „porțile cunoașterii”, cel mai probabil era firesc să intre în contact strâns, într-un schimb de opinii și chiar material lexical cu metafizicieni care au abordat aceeaşi întrebare din partea opusă. Calea pe care l-a purtat forța centripetă pe John Müller a fost aceeași pe care Descartes s-a deplasat centrifug. O astfel de coincidență directă a căilor nu a avut niciodată loc pentru lucrătorii din domeniul științei fizice; Cu toate acestea, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, aceștia din urmă au descoperit o asemenea apropiere a ideilor (deși departe de a fi însoțită de o coincidență a termenilor) cu ideile unui anumit grup de filosofi metafizici, încât o presupune o presupunere îndrăzneață: dacă Berkeley iar Fichte nu existase la vremea lor – nu ar proveni ei din rândul fizicienilor din ultimele decenii? A încerca să dezvăluie într-o oarecare măsură logica ultimului proces menționat, să arăt cum o întreagă viziune filosofică asupra lumii ar putea fi construită exclusiv pe baza științelor exacte și pe o luare în considerare a evoluției lor - aceasta constituie sarcina acestui articol.

II.

Aruncând o privire asupra cursului dezvoltării științei fizice în cel puțin ultimele trei secole, observăm următorul fenomen: de multe ori pentru a explica același grup

1) Famintsyn, Științe naturale și psihologie moderne, World of God 1898.

În fenomenele fizice, există simultan două sau deloc diferite teorii, îndeplinindu-și rolul cu succes fie aproximativ la fel, fie chiar exact egal. Uneori, astfel de teorii stau între ele în raport nu cu coexistența, ci cu o succesiune periodică: se răspândește în lumea științifică, se dobândește un număr mare de susținători care o îmbunătățesc cu lucrările lor; celălalt, în dezacord cu primul, cade, dar în așa fel încât după ceva timp, după ce a primit întăriri neașteptate, ea se va ridica din nou, va deveni iubită și populară. Și așa mai departe. Un exemplu clasic al unui astfel de fenomen poate fi schimbarea periodică a relațiilor lumii științifice în teoria interacțiunii la distanță (actio in distans) care are loc în perioada de timp pe care o luăm în considerare. Și anume, de la Descartes (Principia Philosophiae, 1644) până la Newton (f 1727), gravitația, interacțiunile magnetice sunt explicate prin intermediul unui mediu material impenetrabil care pătrunde în spațiu (chiar identic cu acesta) - eterul lumii, și vârtejuri în acest mediu; în secolul al XVIII-lea, sub influența entuziasmului matematic cauzat de descoperirea lui Newton a legii gravitației, actio in distans primește un avantaj decisiv; Dintre vedetele de atunci, singurul Euler apără eterul ca cauză a fenomenelor gravitaționale, electrice și magnetice, dar fără succes. Experimentele lui Coulomb, teoriile lui Laplace, Poisson contribuie la cea mai magnifică înflorire a teoriei acțiunii la distanță la începutul secolului al XIX-lea. Aici începe declinul său. Un număr de britanici străluciți - Faraday, William Thomson, urmând ideile lui Faraday Clerk Maxwell explică fenomenele electromagnetice prin participarea unui mediu intermediar; și la fel cum la începutul secolului al XVIII-lea

școala engleză de fizicieni a făcut primul și hotărâtor pas în ridicarea ordonată a edificiului al teoriei actio in distans, tot așa și acum școala engleză, înaintea altora, ridică și acceptă o nouă doctrină. Experimentele lui Hertz (1888) forțează întreaga lume științifică să se alăture noii teorii; dar, în același timp, atenția generală este atrasă de o nouă privire asupra soluțiilor (Vant Hoff), teoria disocierii electrolitice (Arrhenius) și această teorie, în legătură cu studiul teoretic și experimental al mișcării electricității în gaze (J. J. Thomson și alții) și așa-

dar datorită descoperirii și studiului unui număr de noi fenomene remarcabile (razele catodice, fenomenul Zeman, razele Becquerel etc.), duce în cele din urmă la ideea posibilității de a construi întreaga lume din atomi electrici. , înzestrat cu forțe atractive și respingătoare (aceasta, în special, aparține încercării lui Wien de a explica gravitația universală prin condiții cu caracter pur electric): astfel, în momentul în care trăim, teoria actio in distans își revine din nou în sine. , iar bătrânul William Thomson însuși, singurul asociat supraviețuitor al lui Faraday, revine la el în ultimele sale lucrări; dar cine îndrăznește să spună că aici trebuie să se oprească roata istoriei?

S-ar putea da prea multe astfel de exemple. Astfel, câmpul vast al fenomenelor luminoase poate fi considerat, pe de o parte, ca un grup de fenomene de elasticitate (Fresnel), pe de altă parte, ca un fenomen electromagnetic (Maxuel). La rândul său, eterul, servind ca o arenă a fenomenelor electromagnetice, poate fi considerat fie ca o formă specială de materie (Maxuel), fie ca o combinație (sub formă de compus chimic) de electricitate pozitivă și negativă (viziuni ulterioare) . În plus, luând eterul ca materie, am putea considera că are aceeași elasticitate în corpuri diferite, dar densitate diferită (Fresnel), sau aceeași densitate, dar elasticitate diferită (Neumann). Mai mult, se pot primi două energie electrică (Sim-mor), dar poate fi primită și una (Epinus). În toate cazurile, indiferent de alternativă pe care o adoptăm, aceasta va explica și chiar va prezice o gamă lungă de fenomene fizice observate efectiv. Iar exemple de acest fel ar putea fi înmulțite aproape fără limită - fără prea mare folos, căci ceea ce s-a spus este suficient pentru a trage o astfel de concluzie - până acum empirică - pe care pentru concizie o voi nota simbolic prin numărul (i): în unele domenii de cunoaștere, adevărul este fie de neatins, fie, vorbind matematic, polisemantic, adică având mai mult de o valoare, ca rădăcina unei ecuații, al cărei grad este mai mare decât prima. Pare foarte interesant să ilustrăm ambii termeni ai acestei poziții cu privire la unele întrebări ale a două persoane de înaltă autoritate filozofică și științifică: Mă refer la Questions of Philosophy, Vol. 70,4 _

Descartes și Newton. Se știe că Descartes, în Discours de la Méthode, însemnând să comunice sistemul său universului material, spune: „Pentru a-mi putea exprima liber opiniile, fără să urmăresc opiniile predominante în rândul oamenilor de știință și fără a le infirma, Am decis să le las lumea pământească pentru a se certa și a discuta doar despre ceea ce s-ar putea întâmpla într-o lume complet diferită și nouă, dacă Dumnezeu, în orice altă parte a spațiului, a creat o nouă cantitate de materie suficientă pentru formarea lumii și a împărtășit diverse mișcări către diferite părți ale acestei substanțe. Se crede în mod obișnuit că acest mod de exprimare nu a fost altceva decât un șiretlic pentru a proteja personalitatea autorului de persecuția din partea bisericii; dar ni se pare că aceste cuvinte pot fi interpretate într-un sens care înfățișează într-o lumină mult mai favorabilă personalitatea morală a lui Descartes, în sensul că el a atașat cu adevărat ipotezei sale doar sensul posibilității. Și cine știe dacă Descartes nu a fost în adâncul lui un mare sceptic, ceea ce este în teoria sa a cunoașterii, dacă nu a fost cu adevărat lipsit de încredere în posibilitatea cunoașterii adevărului (cu excepția unui Cogito, ergo suin), în ciuda celor aparent concluzii optimiste pe care le-a tras din conceptul de Dumnezeu? Cel puțin, conștiința insuficienței facultăților noastre cognitive își găsește adesea expresie în scrierile sale.

O altă remarcă îl privește pe Newton, care, după cum se știe, a găsit o atitudine nesatisfăcătoare, numită „nedeterminată" față de întrebarea esenței atracției J). Într-unul din fundamentele matematice ale filosofiei naturale *) (1687), el spune: „Ar fi priceput să spunem despre substanța spirituală redest (de spirita quodam subtilíssimo), ascunsă în ascuns tot mama SA); prin forța și activitatea sa, particulele corpurilor sunt atrase reciproc la cele mai mici distanțe și, atingându-se, sunt ținute împreună, de asemenea, prin electricitate.

1) De asemenea, la alte întrebări. În Optica sa (i7°4) el se bazează pe teoria expirării corpurilor de lumină; dar sub formă interogativă se referă şi la posibilitatea explicării fenomenelor luminoase prin teoria perturbaţiilor.

2) Adică fizicieni (după uzul englezesc).

corpurile numite acționează la distanțe mai mari, acum atragând, când respingând plămânii corpului. Astfel, aici Newton, ca și cartezienii, adoptă teoria eterică a gravitației și a electricității. Dar, pe de altă parte, i-a permis studentului său Kots să declare gravitația drept proprietatea inițială a materiei, ceea ce nu are nevoie de explicații suplimentare (în prefața la ediția a 2-a a Fundamentelor matematice, 1713). Este curios că această afirmație a lui Kotes s-a dovedit apoi a fi în contradicție clară cu teoriile eterului similare citate mai sus, care au fost păstrate în a doua ediție. Istoricii obișnuiesc să treacă atitudinea lui Newton drept un semn al nehotărârii caracterului; Rosenberger îl numește chiar un comportament nedemn de un geniu. Îndrăznim să credem că în aceste cazuri se dezvăluie direcția profund filozofică a minții lui Newton; nu degeaba el reamintește constant în

lucrările sale că baza matematică a operei sale (căreia i-a acordat cea mai mare importanță) poate servi drept pânză pentru teorii fizice contradictorii. Și o astfel de viziune, în esență, se apropie de a admite ambiguitatea adevărului.

Deci, se dovedește că șefii celor două școli de fizicieni, care au fost în dușmănie până ultima dată, și cu interpretarea noastră a atitudinii lor față de întrebarea: ce este adevărul? se află într-un dezacord decisiv. Descartes tinde să nege posibilitatea cunoașterii adevărate; Newton admite polisemia cunoașterii. Aceste două puncte de vedere coincid exact cu cei doi membri ai propunerii noastre i).

Această propoziție (i) oferă, de altfel, o concluzie destul de interesantă. Să ne oprim asupra primului termen al acestuia: adevărul să fie de neatins, deoarece este vorba de a cunoaște ceva A. Dacă da, atunci, dând un sens definit

1) În plus, aceeași substanță este pusă ca o condiție pentru fenomenele luminii și fenomenele vieții. În mod similar, Optica spune: „Acest mediu, nu este mai rafinat în corpurile dense ale soarelui, stelelor, planetelor și cometelor, decât în spațiile cerești goale dintre lumini? și pe măsură ce trece în spații îndepărtate, nu ar trebui să devină treptat mai dens și nu devine aceasta cauza atracției reciproce a corpurilor și a atracției părților acestora din urmă unele față de altele datorită faptului că toate tind să treacă? de la regiuni mai dense la cele mai puțin dense?

4*

luând b, nu putem spune că A este b, nici că A nu este-b. Să aibă loc, dimpotrivă, a doua alternativă, iar adevărul se dovedește a fi multivalorat în general. Apoi în unele cazuri A este împreună cu ea și nu A. Ambele alternative ne conduc la concluzia: în unele cazuri este. „legile gândirii” furnizate în fruntea giiikolnoii loshka se dovedesc a fi greșite <

III.

După Descartes și Newton, care a fost dezvoltarea ulterioară a opiniilor cu privire la posibilitatea cunoașterii adevărate? Neintenționând deloc să răspundem la această întrebare cu toată plinătatea expunerii istorice și dorind să ne oprim doar asupra acelor filozofi care au fost în primul rând oameni de știință a naturii-fizicieni, ne vom întoarce direct la opiniile lui Maxwell, ale cărui idei, atât pur fizice, cât și filozofice. , a jucat un astfel de rol.un rol uriaș în geneza viziunii asupra lumii a fizicienilor moderni. Maxuel este un adept tipic și hotărât al lui Newton, în sensul în care am pus mai sus în contrast viziunea epistemologică de bază a lui Newton cu cea a lui Descartes *). În 1855, a debutat în domeniul predării despre electricitate cu o lucrare intitulată „Despre liniile de forţe ale lui Faraday” 2). Acesta nu este altceva decât un fel de teorie a fenomenelor electrice, construită pe presupunerea că în toate părțile

spațiului unde există o forță electrică, există o mișcare a unui fluid ipotetic incompresibil. Șase ani mai târziu, într-un eseu intitulat „Despre liniile fizice ale forțelor”, Maxuel a publicat o altă teorie a electricității, complet diferită de prima, bazată pe presupunerea a două

Adepții lui Descartes în acest sens pot fi numiți fiziologul Du-Bois-Reymond („Ignorabimus”) și Hertz (f 1894), care au abandonat complet orice construcții emblematice (mecanice sau de altă natură) din doctrina electricității, limitând întregul electromagnetic. teorie la acele ecuații care leagă mărimile electromagnetice accesibile măsurării, modificările acestora cu locul și timpul („direcția *fenomenologică în fizică”).

2) Tipărit în limba rusă, tradus.

substanțe construite atomic - eter și electricitate *)· Principala lucrare a lui Maxuel despre electricitate, care a apărut în 1873, așa-numita. Tratat de electricitate și magnetism, este o aglomerare de cel puțin patru teorii diferite și contradictorii: alături de opiniile care constituie o consecință a ceea ce a fost exprimat în cele două memorii mai sus menționate, întâlnim aici și teoria clasică bazată pe legea coulombiană a atracție eniya și dezvoltat de Laplace, Poisson, Greenom. Gaus și alții. (În oarecare măsură, Maxuel folosește și teoria alăturată a lui Wilhelm Weber, care a completat legea Newton-Coulomb cu noi membri). În cele din urmă, o poziție particulară este luată de derivarea ecuațiilor câmpului electromagnetic din ecuațiile de bază ale dinamicii. Toate aceste puncte de vedere sunt acceptate de Maxwell în același timp. Tocmai această împrejurare a determinat atitudinea ostilă pe care cartea lui Maxwell a întâlnit-o nu numai înaintea experimentelor lui Hertz, ci parțial chiar și după acestea. Dimpotrivă, vom spune că această idee a unei pluralități de interpretări este tovarășul inevitabil al fizicianului la o viziune filozofică amplă a lucrurilor. Printre remarcabilii fizicieni moderni care împărtășesc această viziune, menționăm celebrul om de știință parizian Henri Poincaré, care tocmai a jucat un rol semnificativ în stabilirea următoarei teoreme extrem de importante 2). Dacă un grup de fenomene naturale admite o singură interpretare mecanică, atunci admite un număr infinit de interpretări mecanice. Rezumând ceea ce am spus mai înainte, să parafrazăm această prevedere astfel: Adevărul în general are un număr infinit de sensuri care diferă unele de altele 3). Въ

9 Este curios de observat că dintre aceste două substanțe, electricitatea este foarte asemănătoare cu „primul element” al sistemului cartezian al lumii, iar eterul cu „al doilea element”; în sfârşit, rolul materiei tangibile este asemănător sensului „al treilea element” al lui Descartes. În viitor, sperăm să prezentăm un studiu mai detaliat al problemei renaşterii periodice a ideilor ştiinţifice (din care faptul indicat este un caz particular).

2) Dovada se află în prefața lucrării sale Electricité et Optique.

3)   Astfel, am aderat hotărât la punctul de vedere, mai sus numit de noi cu numele de Newton. Am fost conduși la ea prin luarea în considerare a unor etape ale dezvoltării gândirii științifice și filozofice; este justificată la noi într-un anumit sens empiric — este condiționată de faptul că noi

în esență, Maxuel era deja aproape de o astfel de formulă; în msmoir-ul din 1855 pe care l-am menționat, spune el.* „Este întotdeauna important să avem două puncte de vedere asupra aceluiași subiect și să vedem că sunt posibile vederi diferite”. (u, E).

IV.

Așadar, ni se prezintă o serie întreagă de astfel de cazuri când avem dreptul să ne exprimăm o multitudine de poziții care nu sunt de acord între ele, dar sunt adevărate. Lucrurilor, ale căror concepte sunt subiectele acestor propoziţii, viziunea populară naivă* realistă atribuie, printre altele, atributul realităţii în afara fiinţei noastre; it sine grano salis le duce în ceea ce ea consideră și numește „lumea exterioară”. Unul dintre principiile principale ale acestui punct de vedere este conceptul unui anumit grad de imuabilitate a acestei lumi exterioare — al neambiguității sale, spunem noi, aplicându-se utilizării noastre anterioare a cuvintelor. Dacă o astfel de lume a „lucrurilor în sine” ar exista cu adevărat, independent de noi, atunci adevărata lor cunoaștere ar trebui să le fie adecvată și, prin urmare, să le placă fără ambiguitate. De fapt, nu este cazul: gândirea natural-științifică urmează alte legi. De aici concluzia directă: metoda lui Newton duce inevitabil la negarea lumii exterioare, așa cum este înțeleasă de acest ultim om al maselor și așa cum aparent a recunoscut mulți oameni de știință naturală, de exemplu, Du-Bois-Reymond. Multe, dar nu toate: să citam două nume cunoscute care ne-au venit în memorie - d'Alembert şi Lichtenberg, dintre care primul era dispus să creadă că „tot ce vedem este doar un fenomen în sentimentele noastre, că nimic nu există în afara noastră care să corespundă cu ceea ce credem că vedem” *), iar al doilea în Aforismele sale * 2) spune aproape literal același lucru: „dacă credem că vedem obiecte, atunci ne vedem doar pe noi înșine. Nu suntem cam nimic

având în vedere să indice consecințele filozofice generale ale concepțiilor fizice moderne, ei au încercat să nu se abată de la metoda științifică naturală înțeleasă de obicei.

*) Vezi Lange, Istoria materialismului, tradus, Strahova, ed. II, p. 281,

2) Rus. traducere fi M, Sokolov

în lume, de fapt, nu putem cunoaşte nimic, în afară de noi înşine şi de schimbările care au loc în noi. Da, iar Berkeley, care în cea mai clară și mai extinsă formă a exprimat ideea care ne interesează în acest moment, a fost și om de știință naturală 9 și a aderat la metoda științifică.

Dar o minte superficială ar putea obiecta: prin negarea realității „lumii exterioare” nu este ucisă toată știința naturală? La urma urmei, de exemplu, Teth în manualul deja citat (la început) exprimă o astfel de axiomă, așa cum o numește el: lumea fizică are o existență obiectivă. Ați scos de sub picioarele fizicii acest punct de plecare fundamental – nu îl forțați astfel să cadă? Desigur că nu! Sarcina științei este doar parafrazată; după introducerea noastră, vom spune că subiectul fizicii nu este un anumit grup de fenomene ale lumii exterioare, ci grupul corespunzător de fenomene ale lumii interioare - totalitatea acelor stări de conștiință cărora le dăm în vorbirea noastră obișnuită. denumirile fenomenelor fizice și ale legilor fizice, dar care de fapt dela esența fenomenelor psihice. Conexiunea și sistematica lor reciprocă - toate acestea, în esența sa principală, rămân netulburate. Și chiar modul de a le numi, utilizarea cu care suntem obișnuiți, nu trebuie reformată. Posibilitatea acestui lucru este ilustrată de exemplul astronomilor, care, știind foarte bine că nici soarele, nici bolta cerului nu se mișcă în jurul pământului, continuă să vorbească despre răsăritul și apusul soarelui și despre constelații, așa cum au vorbit contemporanii lui Ptolemeu. despre. Lăsând cuvintele și frazele anterioare, vom pune în ele un sens stropit cu apa vie a filozofiei. Acesta este un proces inerent marelui fenomen al dezvoltării limbajului și bazat pe faptul că, deși suntem adesea sclavii cuvintelor, ne naștem pentru a fi stăpânii lor.

v.

Paragraful anterior conține cel mai important moment în dezvoltarea ideii care ne interesează. Existența materiei, presupusul substrat și principiu fundamental al tot ceea ce este fizic (și

1) Berkeley deține lucrări științifice despre teoria viziunii despre mișcare și despre cea mai dificilă problemă a matematicii la acea vreme (calcul diferențial). Rețineți că a fost un contemporan junior al lui Newton,

opinia unora și lumea spirituală, se dovedește a fi o fantezie efemeră și fantomatică; nu „obiecte”, ci ideile constituie domeniul științelor fizice (ca și al tuturor celorlalte). Pentru toate obiectele și fenomenele fizice (precum și alte) esse se află în registre – ființa se află în proprietatea de a fi conceput de mintea cunoaștere. Acum se pune următoarea întrebare: care este sursa acelor idei care au devenit de acum înainte pentru noi singurele și adevăratele lucruri în sine? Oare Duhul Infinit, Atotînțelept și Atot-Bun îi provoacă, așa cum a învățat Malebranche, și cum, oarecum ca el, a gândit virtuosul Episcop de Cloyne? Sunt ele produsul activității de auto-dezvoltare și revenire a minții cunoaștere, așa cum credea Fichte? Sau poate că ar trebui să

îmbinăm ambele puncte de vedere și, ca Leibniz, să ne gândim că procesele ideatice inerente unei anumite personalități umane reprezintă activitatea acestei personalități, mișcându-se conform legilor încorporate în aceasta din urmă, care decurg din autorul ierarhic mult mai înalt. de armonie universală? Dacă vom da un răspuns satisfăcător la această întrebare, problema generală a filosofiei va fi rezolvată de noi, pentru că atunci vom avea o teorie (sau, după cum spun alții, un model) *) a Universului sau a Universului, care sunt exact teorii că toate sistemele filozofice care au fost vreodată . Dacă în același timp rămânem fideli nouă înșine, adică ne mișcăm în conformitate cu metoda științifică naturală, atunci vechea dispută dintre fizicieni și metafizicieni, Platon și Aristotel, se va rezolva și se va încheia odată cu contopirea ambelor învățături în un singur întreg. Deci, în construirea modelului nostru universal, vom proceda conform regulii obișnuite în fizică - să căutăm cea mai mare simplitate posibilă a rezultatului și să implicăm cel mai mic număr posibil de noi ipoteze. Următoarea soluţie pare să satisfacă aceste condiţii: ideile percepute de mintea cunoscătoare sunt produsul propriei creativităţi neîncetate * 2). Deci ideea principală

Un model în fizică este o combinație de astfel de forțe și condiții imaginabile care, prin procesele sale inerente, ar recrea imaginea observată atunci când se contemplă un complex cunoscut de fenomene.

2) Nu va fi nepotrivit să ilustrăm ultima noastră concluzie prin câteva exemple împrumutate din fizică și arătând exemple

Fichte apare ca urmare a unei examinări critice a metodelor fizicii moderne, conducând la un sistem care, deși în conținutul său nu reprezintă nicio știre, dar în sursele și metoda sa este atât de original încât merită un nume aparte: este natmjpaAucmî^ șah sau idealism natural-științific.

VI.

În concluzie, în cea mai scurtă schiță, indicăm ce formă ar lua tabloul lumii din punctul de vedere enunțat. Punctul central al sistemului va fi următoarea prevedere:

1) Există stări de conștiință; pentru ei, cunoscutul eu, datorită evidenței sale, servește drept principiu unificator.De puțină importanță în esență, dar foarte important pentru asimilarea corectă a sistemului, joacă un rol:

2) Aceste stări de conștiință pot, parcă, pentru unii

haine, purtați vorbire, în timp ce primiți astfel, de exemplu, forma: „Am ceai”, „Sunt îndrăgostită de o femeie NN”, „Am jignit o persoană și simt remuşcări”. Este de la sine înțeles că aceasta este o schimbare a principiului metodologic tocmai menționat. Când s-a descoperit că arena fenomenelor electromagnetice este un mediu care are proprietatea de a propaga perturbațiile cu o viteză de 300.000 de kilometri pe secundă,

toată lumea a acceptat că acest mediu este identic cu eterul de lumină, căruia i-a fost atribuită anterior aceeași proprietate. Oricine ar considera absurdă ideea a doi eteri: unul, lumina, iar celălalt, electric. Între timp, nu se poate spune că o astfel de idee este în conflict cu orice experiență. Era totul despre efortul extrem de puternic pentru unitate care caracterizează știința fizică modernă. De dragul acestei unități, au decis chiar să sacrifice acea claritate care este inerentă vechii teorii „elastice" a luminii și de care este lipsită noua optică electromagnetică. 70Q la ibo.ooo) particule electrice, așa-numitele electroni. , cuprinsă în mișcări monstruos de rapide în toate direcțiile legate de forțe reciproce, în sensul combinării întregului conținut fizic despre elementul primar, care este electricitatea.Pentru teoria electrică a materiei, vezi Vederi moderne despre materie, nu

revod A, (1904) I, Bachynskago.

aici, nici un pahar de ceai, nici doamna NN, nici propriul corp, parcă, rostind aceste cuvinte, nu se atribuie sub nicio formă unei existențe „obiective" (în sensul obișnuit). În toate cazurile, fiecare dintre astfel de expresii asimilate stărilor de conștiință conține o indicație a Principiului Central, adică. Și, în plus, această indicație poate fi fie explicită, fie implicită și, în acest ultim caz, poate fi ușor restaurată în formă explicită. De exemplu, un astfel de discurs: „plouă", fiind redus la o formă care transmite mai direct conținutul stării de conștiință corespunzătoare, fie va primi o astfel de formă: „Văd că plouă", fie aceasta: „Am auzit de la cutare și cutare gospodărie, că plouă" sau așa ceva.

Propoziția i conține ceea ce s-ar putea numi viziune imediată. Alineatul 2 este, parcă, o punte convenabilă care servește pentru tranziția de la viziunea imediată (unică) la punctele de vedere mediate (multiple). Acest al doilea tip va fi acum discutat.

Se atrage atenția asupra capacității, inerentă într-o măsură mai mare sau mai mică multor (poate chiar tuturor) stărilor de conștiință, de a dobândi o colorare aparte, ceea ce duce la faptul că aceste stări de conștiință sunt parcă ipostazate *). Unul dintre exemplele mai simple este istoria conceptului de „eter de lumină". Vom reproduce ceea ce a spus Poincaré despre aceasta în cartea sa foarte interesantă publicată recent: „La Sience et F Hypothèse" 1 2).

„Știm de unde a venit încrederea în existența eterului. Dacă lumina durează câțiva ani să ajungă la noi de la o stea îndepărtată, atunci la acel moment nu mai este pe stea și nu este încă pe pământ. Trebuie să fie undeva, astfel încât să aibă, ca să spunem așa, vreun purtător de material. Se poate exprima aceeași idee într-o formă mai matematică și mai abstractă. Menționăm doar modificările la care sunt supuse particulele de materie; de exemplu

1) Acest lucru se reflectă puternic în „ținuta verbală" pe care o asimilează; vezi paragraful 2 de mai sus.

2) Traducere rusă sub titlul „Știință și ipoteză” de A, L Bachinsky, H. M. Solovyov și R. M. Solovyov "

cel puțin vedem cum placa sensibilă la lumină este influențată de procesele care s-au desfășurat în masa în flăcări a stelei cu mulți ani înainte. Dar în mecanica obișnuită starea sistemului studiat este determinată de starea lui din momentul imediat precedent; datorită acestui fapt, sistemul satisface ecuațiile diferențiale cunoscute. Dacă am nega eterul, atunci starea lumii materiale ar depinde nu numai de starea imediat anterioară, ci și de stările corespunzătoare unor epoci mult mai vechi: un astfel de sistem ar satisface ecuații în diferențe finite. Pentru a evita această abatere de la legile generale ale mecanicii, am inventat eterul.”

Apoi Poincaré spune:

„Pentru noi nu are importanță dacă există într-adevăr un eter — lăsați metafizicienii să decidă; pentru noi cea mai importantă împrejurare este că totul se întâmplă ca și cum ar exista și că această ipoteză este convenabilă pentru interpretarea fenomenelor. La urma urmei, avem alte motive decât acestea pentru a crede în existența lucrurilor materiale în sine? Și aceasta este exact aceeași — doar o ipoteză convenabilă; dar nu își va ceda niciodată locul altuia, în timp ce eterul nu va dovedi niciodată o idee lipsită de valoare și nu va fi respins. Totuși, chiar și atunci legile opticii și ecuațiile care le exprimă în limbajul de analiză vor rămâne adevărate, cel puțin în prima aproximare. Și cunoașterea doctrinei care leagă toate aceste ecuații într-un întreg nu va înceta niciodată să fie utilă.

Se știe că natura ipostazelor este asimilată de acele stări de conștiință, care au primit denumirea colectivă de „lume exterioară”. Capacitatea stărilor de conștiință de a ipostaza la început întunecă foarte mult viziunea filozofică a lucrurilor și ascunde adevărata lor natură; dar pe de altă parte, întreaga noastră știință își datorează existența acestei facultăți. Datorită acestei abilități, a fost posibil, de exemplu, să se stabilească legi fizice. Să facem o mică explicație a ceea ce s-a spus. Permiteți-mi să observ cerul înstelat, care este apoi înnorat de nori care opresc observarea. Apoi norii se împrăștie și îmi reiau observațiile. Dacă aș fi vrut să mă uit

ambele serii de observații ca ceva întreg și, în același timp, rămânând pe baza unui punct de vedere „imediat” (vezi mai sus), mi-ar putea fi destul de dificil să descriu ceea ce s-a întâmplat.

Treaba devine mai ușoară, odată ce compunem un simbol sau model al cerului înstelat, ca și cum un obiect care există independent de stările de conștiință menționate și de Sine. Exact în același mod a fost inventat (vezi pasajul citat mai sus din Poincaré).) eter pentru a facilita prezentarea fenomenelor luminoase.Astfel, modelul de ansamblu al „lumii exterioare” ne ajuta sa ordonam si sa clasificam in

diferite moduri imensa masa de stari de constiinta. Acestea din urmă reprezintă esenţialul şi existentul] dimpotrivă, lumea exterioară, în forma în care o prezintă „bunul simţ” popular, este atât neesenţialul, cât şi inexistentul. Între stările de conștiință corespunzătoare „lumii exterioare” și „lumii exterioare” însăși, în filosofie există o corelație similară, ca și în geografie - între corpul imens al pământului, cu munții, mările, câmpiile, plantele și populația animală, pe de o parte, și geografii inventați și grila de grade aruncate mental peste glob, pe de altă parte. Fie că îl iei drept primul meridian pe cel care trece prin insula Ferro, fie prin meridianul Parisului, fie pe Greenichsky - totuși, nici un fir de păr de pe pământ nu va cădea de aici; dacă numărați 360 de grade sau 400 de grade în circumferința meridianului este complet indiferent; ambele sunt adevărate, la fel ca două teorii științifice care nu sunt de acord una cu cealaltă: ambele sunt haine temporare aruncate peste un corp etern. Dar, la fel cum copiii care încep cunoștințele cu geografia, cărora li se arată un glob, încep uneori să-și imagineze globul în alt mod decât sub masca acestui glob - cu axa lui, cu grila lui de grade - așa este obișnuit pentru un Mintea insuficient de gândită pentru a fi orbită de un model inventat, consideră-l adevărat și în primul rând real. Acest tip de orbire se întâlnește adesea pe cei care sunt angajați în științe fizice și atunci încep să declare realități primare eterul, moleculele etc.. În ceea ce privește menționarea moleculelor, vom cita soda din Pu-

Ankara, subliniind punctul său de vedere asupra teoriei cinetice a materiei:

„Unii caută să explice toate procesele fizice prin ciocniri ale atomilor. Dacă pur și simplu ar dori să indice prin aceasta că în domeniul fenomenelor fizice au loc aceleași corelații ca și în cazul ciocnirilor reciproce ale unui număr mare de bile, „atunci afirmația lor ar fi accesibilă verificării și s-ar putea dovedi adevărată. . Dar această afirmație are pretenții mai extinse; și ni se pare că o înțelegem, pentru că ni se pare că știm ce este o lovitură; de ce, mă rog? pur și simplu pentru că am văzut des jucandu-se biliard. Să credem că Dumnezeu contemplând creația Sa experimentează aceleași senzații ca și noi la vederea unui joc de biliard? Dacă, pe de o parte, nu dorim să punem un înțeles atât de ciudat în afirmația luată în considerare și, pe de altă parte, refuzăm interpretarea restrictivă (metaforică) a acesteia, atunci această afirmație își pierde orice sens.

Teoriile sau modelele menționate aici, ca și toate celelalte, sunt exemple a ceea ce a fost numit mai sus „vedere mediată”. Toate sistemele filozofice care au existat vreodată sunt incluse aici. De un interes extraordinar sunt relațiile ierarhice dintre vederile mediate ale diferitelor ordine de generalitate, precum și relația schemei conturate cu cea mai generală dintre ele, i.e. la diverse teorii filozofice. Dar acest lucru ar trebui să facă deja subiectul unui articol separat.

A. I. Bachinsky.

Viața și psihicul

(Empiriomonismul în doctrina vieții.)

B. Psihoenergetica.

eu.

În primul rând, trebuie să stabilim clar însuși conceptul de „vitalitate”. Cert este că Avenarius, care a creat acest concept, a dat o formulare, după părerea noastră, complet nesatisfăcătoare din punct de vedere biologic. În formularea ei se simt rămășițele unei înțelegeri conservatoare, statice a vieții, una care este eliminată pas cu pas în dezvoltarea gândirii evolutive. Aceste reziduuri sunt suficiente pentru a putea fi aruncate.

La baza fenomenelor vieții stă un echilibru mobil al energiei, un flux bidirecțional între sistemul de viață și mediul său. Asimilarea, asimilarea energiei din mediul extern merge împreună cu dezasimilarea, pierderea energiei, dispersarea acesteia în același mediu. Echilibrul complet al ambelor fluxuri în toate părțile sistemului este un caz de conservatorism ideal; un astfel de conservatorism nu se găsește în realitate, dar este o abstracție convenabilă care poate servi cel mai bine ca punct de plecare pentru investigație. Fiecare proces real al vieții este o serie de încălcări continue ale conservatorismului ideal, acum într-o direcție, apoi în cealaltă.

Norma conservatorismului ideal al vieții este ea însăși o cantitate în continuă schimbare. Fiecare moment aduce o schimbare, oricât de nesemnificativă, în relațiile interne.

J) Nr. 69 „Quest. Phil. și Psych.

sisteme niyah; în fiecare moment ulterior nu mai este chiar la fel ca în cel precedent. Acest lucru este destul de evident dacă ne imaginăm alăturat perioade întregi vaste ale ciclului de viață: echilibrul vieții pentru un copil nu este același ca pentru un bătrân, pentru un tânăr nu este același ca pentru o persoană matură. Și întrucât transformarea are loc continuu, modificările infinitezimale ale fiecărui moment, deși imperceptibile, sunt indubitabile.

Echilibrul vieții pentru o vreme să fie perturbat în favoarea asimilării: ea prevalează asupra cheltuirii de energie. Apoi, la un moment dat, ambele părți ale procesului vieții devin egale. Echilibrul ideal este restabilit, dar acesta nu mai este echilibrul care era înainte de încălcare. Cantitatea totală de energie pe care o reprezintă sistemul este mai mare decât cea precedentă: organismul a crescut, copilul a devenit tânăr. Dacă sistemul ar reveni la echilibrul anterior, aceasta ar însemna o scădere a vieții, degradare. Prin urmare, echilibrul ideal (conceput) al sistemului nu este deloc idealul vieții; sau, mai degrabă, este un ideal, dar static, stagnant și nu dinamic, progresiv. În analiza fluctuațiilor vitale, nu trebuie să

pierdem din vedere diferența dintre o creștere și o scădere a energiei unui sistem, nu trebuie să considerăm ambele cazuri ca fundamental omogene. — Dar exact asta face Avenarius.

El vede problema în acest fel. În timpul, să zicem, somnul în sistemul vital x) se acumulează, datorită preponderenței „nutriției” asupra „muncii”, un exces de „nutriție”. Cu un exces de „nutriție” o persoană intră într-o viață activă de veghe, iar sarcina de viață a organismului este de a stabili un echilibru prin creșterea „muncii”. Avenarius nu folosește termenul de „sarcină vitală”, dar tocmai aceasta este înțelegerea lui a acestui proces, deoarece el consideră că excesul de „alimentare” reduce continuu „vitalitatea” sistemului („Vital Erhaltungswert”), și numai printr-o creștere corespunzătoare a „muncă” este această scădere a „viabilității” poate

1) Avenarius se ocupă în prezentarea sa doar de „sistemul C”, aparatul nervos central și chiar în cea mai mare parte „sistemele parțiale” („Partialsystem”) care îl compun. Sistemul C este și pentru noi de cel mai mare interes, dar acceptând omogenitatea fundamentală a proceselor vieții, luăm, extinzând problema, formulări mai generale.

să fie redusă la minimum. În acest sens, ambele cazuri sunt complet omogene pentru el — atât preponderența „alimentării” asupra „muncii”, cât și preponderența „muncii” asupra „nutriției”. .

În primul rând, trebuie să eliminăm din studiu termenul brut materialist și inexact de „nutriție” („Ernălirung”). Procesul de nutriție este doar modalitatea principală de asimilare a energiei externe de către sistem, dar nu și singura cale. Există toate motivele să credem că energia, de exemplu, a micilor excitații care ajung în aparatul central prin conductorii nervoși, poate fi asimilată de celulele nervoase, crescând aportul de energie potențială a acestora. Termenul „nutriție” întunecă în mod inutil materia, forțând să vadă constant în procesul de asimilare a vieții asimilarea particulelor materiale, în timp ce este vorba de un flux de energie pentru care astfel de particule sunt doar una dintre formele obișnuite. Al doilea termen „muncă” este mai puțin incomod; dar, de asemenea, forțează să se gândească nu la toate tipurile posibile de dezasimilare, ci în principal la un singur lucru — procesul de inervație; și în orice caz este dificil să se asocieze cu ea, de exemplu, acea cheltuială continuă de energie celulară, care se exprimă în disiparea căldurii; și este imposibil de ignorat astfel de căi de dezasimilare și nu se poate face abstracție definitivă de la ele, deoarece procesul vieții este în primul rând un proces integral, un tot dinamic.

Preponderența „hrănirii” asupra „muncii” poate fi ușor de înțeles în așa sens încât sistemul vital este alimentat cu rezerve de energie din exterior, pe care nu are timp să le asimileze, care, parcă, îl încurcă, perturbând. cursul activității sale de viață, provocând o risipă crescută a energiei sale. În această interpretare, „vitalitatea” cu o preponderență a „nutriției” se va dovedi, desigur, a fi un fapt vital dăunător, iar eliminarea ei este necesară pentru a menține

„vitalitatea”. Dar este clar că însuși conceptul de „vitalitate” a fost aplicat atunci greșit. „Vitalitatea” este diferența dintre două valori vitale; dar aceste mărimi trebuie să fie strict omogene — numai atunci formula de scădere are valoare științifică. Dacă, pe de altă parte, o micșorăm, cantitatea de energie livrată din exteriorul sistemului, pe care încă nu a asimilat-o, care, prin urmare, este încă străină, străină procesului său de viață și scăzând, cantitatea de energie. acea

Dacă energia care aparține deja sistemului este propria sa energie, atunci două cantități vital eterogene vor fi comparate prin scădere, iar formula „vitalitate” nu are valoare științifică. Este necesar să se compare asimilarea efectivă a energiei de către sistem cu dezasimilarea care are loc efectiv — atunci doar conceptul de „vitalitate” este potrivit pentru analiză. În definițiile sale, Avenarius înclină, fără îndoială, către cel din urmă concept, mai științific, de vitalitate, dar în concluziile sale trece constant la primul concept inexact, iar imaginea vieții sistemului C apare într-o lumină foarte nesigură.

Pentru Avenarius, pare incontestabil că preponderența asimilării asupra dezasimilației — o vom numi vitalitate „pozitivă”, și preponderența dezasimilației asupra asimilației — vitalitatea negativă — au în esență aceeași semnificație, și anume, să apropie sistemul de moarte sau degenerare. , într-un cuvânt b - înseamnă incapacitate. Din punct de vedere biologic, un asemenea punct de vedere, deși încă foarte răspândit în rândul fiziologilor, pare cu totul inacceptabil; contrazice atât conceptul general al progresului vieţii cât şi faptele concrete ale dezvoltării.

Vitalitatea pozitivă, predominarea asimilării înseamnă, în orice caz, o creștere a energiei sistemului, și anume, a energiei potențiale, care poate fi apoi cheltuită în procesul vieții. Evident, în lupta pentru viață, sistemul ar trebui, în condițiile egale, să persiste cu cât mai mult, să câștige cu atât mai mult, cu cât este capabil să cheltuiască mai multă energie în această luptă, cu atât este mai mare suma forțelor potențiale pe care sistemul le are la eliminarea acestuia. Prin urmare, tocmai diferențele vitale pozitive reprezintă latura cantitativă a progresului biologic. Dimpotriva, vitalitatea negativa, excesul de costuri energetice, duce la scaderea energiei potentiale a sistemului, la scaderea fortei acestuia in lupta vietii; este o degradare cantitativă a sistemului. Ambele tipuri de fenomene sunt reciproc opuse în semnificația lor vitală și nu pot fi puse sub o singură paranteză.

De-a lungul primei jumătăți a ciclului de viață a unui organism, de la început până la maturitatea deplină,

luați în considerare evoluția progresivă, o creștere a vitalității organismului, puterea rezistenței sale în lupta vitală cu natura exterioară. Între timp, toată această jumătate a evoluției are practic diferențe vitale pozitive, predominanța asimilării, acea acumulare de

energie, care este desemnată drept „procesul de creștere” al organismului.cade pas cu pas, sistemul se degradează.

Pentru a mai înlătura câteva îndoieli cu privire la modul în care ar trebui interpretate aceste fapte de bază ale vieții, îmi voi permite să citez câteva rânduri, scrise de mine în urmă cu câțiva ani, într-o altă lucrare *).

„... epoca echilibrului relativ — vârsta matură este, în același timp, epoca celei mai mari adaptabilitati a sistemului. Nu se poate deduce de aici că echilibrul sistemului trebuie recunoscut ca „starea lui ideală”?

„Pentru a fi convins de cât de greșită este o astfel de idee, este suficient să ne amintim acele cazuri în care echilibrul vieții este atins prematur. Dacă procesul de creștere este întârziat în copilărie, neatingând norma, atunci echilibrul sistemului apare împreună cu o viabilitate foarte scăzută; această viabilitate este mult mai mică decât cea care se observă în aceleași alte condiții, dar cu preponderența obișnuită a „nutriției” față de „muncă”.

„Cu toate acestea, este puțin probabil ca cineva să susțină că adaptabilitatea ridicată a maturității depinde tocmai de faptul că vitalitatea normală a copilăriei și tinereții a fost eliminată, preponderența „hrănirii” asupra „muncii”. Probabil, toată lumea va fi de acord că aici se realizează o adaptabilitate ridicată în mare măsură tocmai datorită acestor diferențe vitale, datorită creșterii energiei sistemului pe care l-au creat.

Toate acestea par destul de elementare și de netăgăduit. Dar acesta este punctul de vedere al lui Avenarius? Iată ce spune el în „Kritik der reinen Erfahrung” (IB, S. 63 - 64):

*) „Cunoașterea din istoric puncte de vedere'4, 1901, p. 19. Acolo, aceeași chestiune a semnificației diferențialelor vitale este considerată de mine, dar în treacăt, relativ fluent și concis,

„Copilul este expulzat din pântecele mamei, acest sanctuar al conservării: expulzat într-un mediu aproape complet diferit, nou, necunoscut, care este doar parțial favorabil conservării. Acum este expus la schimbările care apar din mediu și schimbările acestuia; și va fi în curând expus destinelor care au impus schimbările tipice în propriul său curs de dezvoltare.

„Și asta înseamnă: sistemul C a fost transferat prin naștere dintr-un mediu aproape ideal într-un mediu non-ideal.

„...Și sarcina noastră este, prin urmare, îndreptată inițial spre analizarea modificărilor din sistemul C: în măsura în care acestea trebuie gândite ca o modificare a valorii vitale de conservare a sistemului C sau ca afirmații ale acestui sistem sub astfel de reduceri”.

„Copilul este scos cu forța din pântecele mamei, acest sanctuar pentru păstrarea vieții, el este aruncat într-un mediu nou, aproape complet diferit, neobișnuit, doar parțial favorabil pentru menținerea vieții. Aici suferă schimbări care apar pentru el din condițiile mediului înconjurător cu schimbările care au loc în acesta; și atunci va trebui să experimenteze acele sorti care îi sunt impuse în mod necesar de succesiunea tipică a schimbărilor din propriul său ciclu de dezvoltare.

„Aceasta înseamnă asta: sistemul C, prin actul nașterii, trece dintr-un mediu care corespunde aproximativ unui ideal într-un mediu care nu este ideal.

„... Sarcina noastră imediată este să analizăm schimbările din sistem și tocmai în măsura în care acestea trebuie considerate fie ca reduceri ale viabilității sistemului C, fie ca acte de menținere a acestui sistem în prezența (dintre) astfel de reduceri. "

Astfel, pentru Avenarius, încă de la nașterea unui copil începe „viabilitatea în scădere”, care urcă până la apariția morții și, din fericire, se termină cu ea. Unde merge întreaga perioadă a evoluției progresive a omului din acest punct de vedere? Esența problemei constă în

1) , ... nu ar trebui să fie recunoscută viabilitatea unui sugar ca fiind mai mare decât viabilitatea unui adult, deoarece primul poate încă trăi 5 *

абсолютномъ характерѣ самаго понятія жизнесохранимости у Авенаріуса.

«Pentru că, la fel ca întregul sistem C, la fel și componentele sale, i. Se presupune conservarea tuturor sistemelor parțiale centrale sau a elementelor de formă; adică cea mai mare valoare de conservare vitală imaginabilă a sistemului C trebuie considerată ca suma celei mai mari conservări posibile a tuturor componentelor sale sau a elementelor de formă”. («Critica experienței pure», IB, p. 66).

„Ca un sistem C în întregul său, la fel și părțile sale constitutive, respectiv, și elementele lui modelate (celule, A. B.) reprezentăm în procesul de apariție și distrugere; prin urmare, dacă pentru orice moment de timp acceptăm cea mai mare valoare imaginabilă indicată a salvarii vieții, atunci acceptăm prin aceasta păstrarea absolută a tuturor sistemelor parțiale ale aparatului central și, în consecință, a tuturor elementelor formate; cu alte cuvinte, viabilitatea maximă ideală a sistemului C ar trebui gândită ca suma viabilității ideal-maxime a tuturor părților sale constitutive, a tuturor elementelor sale formate.

Folosind astfel de valori „absolute”, este imposibil, desigur, să se ofere o imagine fidelă a dezvoltării progresive a vieții: orice schimbare a sistemului, chiar și cea mai potrivită pentru lupta vieții, se va prezenta ca o încălcare, ca o „diminuare” („Verminderung”) a

conservării absolute a vieţii, care nu se găseşte nicăieri.observată în natură. În esență, chiar și cu lo-

70 de ani, iar al doilea, peste cei 30 de ani, ar minți ca să trăiască mai mult de 40 de ani? Dar aici este necesar să se țină cont de următoarele: șansele unui bebeluș pentru 70 de ani de viață sunt foarte mici, de exemplu, i din 50-6o; iar șansele unui adult pentru 40 de ani de viață sunt destul de mari, de exemplu, i din -6 dolari. Tendința de generalizare a științei nu ne permite să considerăm prima valoare a viabilității mai mare decât a doua: aceasta ar însemna să acordăm mai multă importanță cazurilor particulare decât regulii generale. Din comparație, se poate deduce un singur lucru: că vitalitatea unui sugar poate crește în continuare în procesul de dezvoltare , dar pentru un adult este deja aproape de maxim și este puțin probabil să crească și mai mult; deci primul la. o.ishtr \ yatpykh condiții și trăiesc mai mult '"'.

(„Cunoașterea din punct de vedere istoric”, p. 8, notă).

Din punct de vedere logic, acest concept este foarte îndoielnic: acolo unde există conservatorism absolut, nu există viață9, deoarece viața este de neconceput fără ideea de activitate, de luptă cu mediul extern; iar acolo unde nu există viață, este greșit să vorbim despre orice „mărime salvatoare.” Dar chiar și lăsând acest lucru deoparte, conceptul de conservatorism ideal este complet insuportabil din punct de vedere biologic.

De când ideile evoluționiste au pătruns în domeniul științelor vieții, ideea statică a formelor de viață imuabile, absolut fixe, a devenit din ce în ce mai nepotrivită, iar o sută de zile a fost forțată să iasă din gândirea științifică. Darwinismul, în cele din urmă, a completat moartea acestei idei, arătând că condiția pentru păstrarea efectivă a vieții este, în general, o schimbare a formelor ei. Doar adaptarea progresivă la mediu, cu influențele sale în continuă schimbare, garantează oricărei forme de viață păstrarea acesteia; iar această păstrare înseamnă, desigur, nu absolut. ci doar relativ conservatorism. Dar pentru asta, poate însemna și ceva mai mult decât orice fel de conservatorism, și anume, creșterea, progresul vieții. Sarcina biomecanicii este să înțeleagă acest progres, să-și dea imaginea adevărată și armonioasă pentru cunoscător. Odată stabilită o astfel de sarcină, formulele construite pe ideea de conservatorism absolut devin inutile din punct de vedere cognitiv.

Avenarius însuși se dovedește a fi incapabil să mențină cu strictețe punctul de vedere la care a ajuns din cauza abstracției nepotrivite a „conservării absolute a sistemului”. Între timp, ca în aproape toate lucrările sale, el vede în cursul vieții fluctuații doar „reduceri ale viabilității” și „menținere (Behauptungen) a sistemului printre astfel de reduceri”, în capitolul „sisteme congregaționale” (colectivități, precum ca familie, societate) în ea apare brusc „viabilitate crescută” („Kr. d. rein. Erf.”, I BS ^5):

„...je mehr sich die Teilsysteme im Siane gegenseitiger Vermeh-rung des vitalen Erhaltungswertes behaupten, desto günstiger sind die Bedingungen fur die Erhaltung des Gesamtsystems”.

„Mai multă autoconservare a sistemelor parțiale (de exemplu, de la personalitățile individuale. A. B.) are loc într-o astfel de direcție,

care își măresc reciproc viabilitatea, cu atât mai favorabile sunt condițiile pentru conservarea întregului sistem "*).

Pentru a-și justifica ideea că orice vitalitate înseamnă incapacitatea imediată a sistemului, Avenarius indică câteva fapte concrete. Dar aceste fapte sunt parțial interpretate greșit, parțial ele vorbesc împotriva opiniei lui Avenarius.

Toate acele cazuri în care prea multă „hrană” este furnizată sistemului vital în „muncă” relativ normală și când, ca urmare, devine dezordonată și inadaptată – toate aceste cazuri nu au nicio legătură directă cu această întrebare. Am subliniat deja că furnizarea de hrană este destul de diferită de asimilarea ei și nu poate fi privită ca una dintre cele două părți ale echilibrului vieții; atunci când nutriția furnizată din exterior nu este asimilată de țesuturi, atunci ea rămâne în ele, ca un corp străin, sub formă, de exemplu, de depozite de grăsime, iar restrângerea activității vitale a țesuturilor, poate duce cu ușurință la atrofii și renașteri; dar in acelasi timp, va fi vorba de o risipa excesiva de energie de catre tesuturile vii, datorita unei influente nocive care actioneaza cronic, si nu de asimilare excesiva. Și când asimilarea nutriției sporite reușește și nu este acoperită de costuri crescute, atunci se observă doar fenomene de creștere, în care nu se poate vedea inaptitudinea.

Un caz particular de același fel este exemplul psihiatric citat de Avenarius – exaltare și manie maniacală. Cu ei, principalul fenomen fiziologic este hiperemia creierului, „also eines zuviel an Ernãhrung” („deci, excesul de nutriție”), notează Avenarius. Dar adevărul este că hiperemia înseamnă doar o creștere a ofertei de nutriție, și nu o asimilare crescută a acesteia, iar termenul „nutriție”, luat în sensul său vulgar, derutează clar gânditorul. Există o asimilare reală a acelei mase

*) De remarcat că capitolul „sisteme congregaționale” se remarcă cumva printre „Critica experienței pure”, în timp ce restul lucrării are o colorație neoglamarckist puternic pronunțată, punctul de vedere darwinian predomină la acest capitol. Din păcate, ideile prezentate în acest capitol sunt aplicate prea puțin în restul lucrării.

materie primă, care în timpul maniei este livrată la creier de către sistemul circulator sau, dimpotrivă, celulele nervoase trebuie să

cheltuiască multă energie doar pentru a scăpa de materialul nedigerat care aglomera țesutul și le restricționează activitatea vitală ? Ca răspuns la această întrebare, îndoielile sunt cu greu posibile - orice celulă vie poate asimila nutriția, doar într-o dimensiune limitată, și chiar mai delicată celula ganglionară a creierului și chiar și într-o condiție atât de nefavorabilă ca o creștere prelungită a presiunii intracraniene.

Dar acest exemplu, la o analiză mai atentă, vorbește și mai evident împotriva lui Avenarius. La începutul dezvoltării exaltării maniacale, în timp ce hiperemia nu este încă foarte puternică, iar celulele reușesc să asimileze excesul de nutriție, organismul prezintă o creștere temporară a vieții, a cărei natură patologică este detectată doar în viitor, în începutul se reduce doar la o emoție plăcută, care este însoțită de o creștere rapidă a ei, decât de scăderea sănătății fizice; elasticitatea vitală a țesuturilor crește, puterea musculară crește, aspectul general al unei persoane se îmbunătățește; toate acestea, și mai ales sănătatea bună, mărturisesc că avem în fața noastră o anumită creștere a aptitudinii imediate, și nu scăderea acesteia. Între timp, întrebarea stă tocmai în sensul imediat, direct al acestei diferențialități vitale; dacă, deci, apar manifestări strălucitoare ale bolii reale – incapacitatea de adaptare –, atunci, până la urmă, și vitalitatea își schimbă semnul – de la pozitiv la negativ: țesutul nervos nu mai poate face față masei de material adusă de sânge și îi perturbă toată activitatea vitală și, în plus, o cantitate imensă de energie este cheltuită pentru nenumărate mișcări impulsive, în urma cărora țesuturile sunt încă otrăvite de produsele de degradare vitală a țesuturilor funcționale care apar în dimensiuni extrem de mărite. Într-un cuvânt, atâta timp cât asimilarea prevalează, viața se ridică direct; când dezasimilarea primește, viața cade. Din punctul de vedere al lui Avenarius, este absolut imposibil de explicat starea pacientului în primele etape ale exaltarii maniacale.

Avenarius acordă cea mai mare importanță faptului general că lipsa muncii duce la degenerarea și distrugerea elementelor formate. Dar aici o mică analiză este suficientă pentru a vedea greșeala fundamentală. Țesuturile care nu funcționează suficient, așa cum subliniază însuși Avenarius, se atrofiază, i.e. în orice caz, pierd energie, prin urmare se „hrănesc” insuficient, asimilează mai puțin decât dezasimila (însuși cuvântul „atrofie” înseamnă lipsă de nutriție). Și acest lucru este destul de de înțeles: munca este un stimul fiziologic necesar pentru nutriție și asimilare în general; țesutul, care funcționează foarte puțin, este hrănit și mai puțin și, prin urmare, nu crește (cum ar fi cu o reală preponderență a „hrănirii”), ci scade și devine flasc. Depunerile de grăsime, care se obțin în principal în acest caz, nu înseamnă deloc un exces de asimilare: acesta este un corp străin pentru țesut.

Fără îndoială, există cazuri când un exces prelungit de asimilare duce la crize, și chiar la moartea sistemului de viață; dar nici aceste fapte, la o examinare mai atentă, nu confirmă punctul de vedere al lui Avenarius. Cert este că atâta timp cât asimilarea predomină cu adevărat, organismul prosperă. Întoarcerea stării organismului coincide cu întoarcerea diferențelor vitale. După un număr de ani de viață

liberă, se instalează sațietatea sau splina. Contracția cronică a vaselor mici este o stare convulsivă a sistemului vasomotor: se cheltuiește multă energie nervoasă pentru această creștere a inervației nenumăratelor fibre musculare circulare care înconjoară vasele mici și, în același timp, scade suprafața prin care se hrănesc țesuturile. . Diferențiale vitale pozitive sunt înlocuite cu cele negative - „binele s-a transformat în rău”. Dar până a avut loc transformarea, a fost încă „bun” și nu „rău” *).

9 Aici, așadar, cauza crizei nu este direct în diferențele vitale pozitive, ci în structura sistemului, care s-a schimbat puțin câte puțin, pe baza lor, care, în cele din urmă, se dovedește a fi dizarmonică. Acesta este un „fenomen de același tip cu crizele generale ale producției capitaliste. Creșterea forțelor productive este un fapt general favorabil pentru viabilitatea societății, la fel cum este și creșterea energiei aparatului nervos central pentru viabilitatea acestuia. Dar, desfășurându-se nu armonios... creșterea forțelor productive poate provoca o astfel de schimbare în interior

Astfel, trebuie să distingem strict între un diferențial de viață pozitiv, care are un sens direct progresiv pentru viață, și unul „negativ”, al cărui sens este direct regresiv.sistemele pot duce la o încălcare a armoniei funcțiilor sale, și o scădere a energiei - restabilirea acestei armonii; dar apoi acest lucru este exprimat în cazurile de primul fel - printr-o scădere ulterioară a energiei sistemului, în cazurile de al doilea fel - invers. Dar chiar și în astfel de fluctuații de fitness, semnificația vitală imediată a diferențelor vitale rămâne aceeași, pozitivă sau negativă, în funcție de semnul lor - plus sau minus.

II.

Problema diferențialelor vitale pozitive și negative ne interesează în prezent doar în măsura în care este posibil să stabilim legătura lor definită și necesară cu „experiențele imediate”. În același timp, este de la sine înțeles că deocamdată nu putem vorbi decât despre expresiile cele mai generale și de bază ale dependenței.

Toate experiențele, fără excepție, sunt caracterizate de ceea ce psihofiziologii numesc de obicei „ton senzual”, și ceea ce înseamnă Avenarius prin termenul de „afectuos” - colorarea plăcerii și a durerii. Această colorare are un caracter clar cantitativ: plăcerea, durerea. găsit într-o experiență dată poate fi „mai mult sau mai puțin”; diferența dintre „plăcere” și „suferință” este diferența unui semn algebric: ca cantități pozitive și negative, plăcerea și durerea, unindu-se în domeniul relațiilor psi ale sistemului, care este cauza risipei enorme ulterioare de energie socială a muncii, deșeuri complet neproductive. Același lucru este uneori și în cazul acumulării de energie într-un anumit sistem nervos. („Cunoașterea dintr-un punct de vedere istoric”*, pp. 20-22, notă).

x) Așa numit. „Un ton senzual* indiferent este, evident, doar o valoare limitativă, unde plăcerea, în scădere, trece în suferință de început, sau invers (Indifferenzpunkt*· a lui Wundt).

experiența chimică, se diminuează sau se anihilează reciproc.

Există destul de multe nuanțe „calitative” ale plăcerii și durerii, dar acest lucru nu interferează cu faptul că, din punct de vedere al mărimii, toate „plăcerile” și toate „suferințele” sunt reciproc comparabile, proporționale 9, deși, desigur, o astfel de comparație este mai dificilă pentru observator decât diferite nuanțe „calitative”. Sarcina noastră este însă, din fericire, nu în astfel de comparații, ci în elucidarea relației cele mai generale dintre algebra afectivității și algebra diferențelor vitale.

Întrebarea semnificației biologice a tonului senzual nu poate provoca îndoieli deosebite: întrucât plăcerea este ceea ce tinde organismul, iar suferința este ceea ce evită, atunci, din punct de vedere evolutiv, plăcerea ar trebui să însemne o oarecare creștere a vieții, iar suferința ar trebui înseamnă o scădere a vieții, adică ; dacă lucrurile ar fi altfel, atunci organismul ar avea un conducător fals în eforturile sale și, inevitabil, ar pieri în curând. Desigur, chiar și în realitate acest ghid nu este ideal de încredere – plăcerile sunt uneori dăunătoare în rezultatele lor, suferințele sunt benefice; dar în general, coincidența dintre plăcutul cu vitalul util și neplăcutul cu vitalul dăunător se realizează, fără îndoială, într-o măsură suficientă.

A se reprezenta ca o caracteristică directă a experiențelor, plăcerea și durerea înseamnă evident

1) Îmi voi permite să dau o explicație din una dintre lucrările mele anterioare:

„Nu toată lumea este de acord cu acest lucru: bazându-se pe dovezile conștiinței lor imediate, unii constată că există tipuri de fenomene de „simțire” care sunt incomparabile în eterogenitatea lor; astfel, plăcerile înalte și de bază sunt recunoscute ca incomparabile, că, de exemplu, care decurge dintr-o faptă nobilă și cea care se obține dintr-un pahar de vodcă.Totuși, experiența arată că și pentru astfel de forme eterogene de „sentiment” este posibilă o comparație cantitativă, deoarece, de exemplu, în raport cu cazul de mai sus, este posibilă o comparație cantitativă. mulți sunt capabili să își pună și să rezolve întrebarea într-o direcție sau alta, ce plăcere este mai mare.” („Elementele de bază ale unei concepții istorice asupra naturii”, St. Petersburg, 1899, etr. 220).

S-ar putea, desigur, să dezaprobați astfel de „comensurări” formelor eterogene de simțire, mai ales dacă acest lucru este făcut din punct de vedere practic (50 de argint sau viața unui profesor); dar legitimitatea lor teoretică este dincolo de orice îndoială.

mijloace-utile și dăunătoare pentru sistem, și anume pentru aparatul nervos central, o creștere sau scădere directă a vieții acestuia. Tocmai aceeași semnificație imediată în viața fiziologică are diferențiale vitale pozitive și negative; prin urmare, este mai firesc să acceptăm că unui ton senzual pozitiv, plăcerea corespunde unei vitalități pozitive, unei creșteri a energiei sistemului, iar unui ton senzual negativ, suferinței, unei vitalități negative, unei scăderi de energie. Și această concluzie poate fi confirmată de o mulțime de fapte.

Rezumând aceste fapte într-o formulă concisă, putem spune: fiecare știe din propria experiență că suferința epuizează sistemul nervos, scade energia activității sale vitale, în timp ce plăcerea crește puterea, crește energia activității vitale. În ceea ce privește acele cazuri, incomparabil mai puțin numeroase, când se observă o relație aparent opusă, ele se explică pe deplin prin faptul că rezultatele ulterioare ale anumitor diferențe vitale nu corespund sensului lor imediat, direct; În funcție de o anumită sumă de condiții, o anumită creștere a energiei poate duce la o scădere mult mai mare ulterior și invers. Dar sensul imediat al oricărui afectiv nu se schimbă din aceasta *).

Dar, deoarece concepția noastră despre afectiv provine din perspectiva pe care am adoptat-o despre diferențiale vitale, este destul de natural ca o înțelegere diferită a diferențialelor vitale să conducă la

) Nu toate experiențele, ci doar o mică parte din ele, se încadrează în câmpul experienței psihice, în sfera autoobservării. Prin urmare, de foarte multe ori creșterea reală a energiei sistemului nervos are loc fără sentimente vizibile de plăcere, scăderea reală - fără sentimente vizibile de relaxare a suferinței sau atunci când dintr-o masă întreagă de fără speranță, s-ar părea, suferința iese mai puternică. și mai energic decât era înainte. În profunzimea fenomenelor organice spontane, în tărâmul experiențelor izolate nedefinite, au loc cele mai importante procese de acumulare și risipă de viață, la care se rezumă apoi experiența psihică, adăugându-și termenii proprii. Aceasta exprimă clar omogenitatea fundamentală a „conștiinței” și „inconștientului”.

iar la un punct de vedere diferit asupra afectiunii. Pentru Avenarius, orice vitalitate semnifică incapacitate imediată; de aceea, pentru el, placerea inseamna scaderea sau incetarea oricarui fel de vitalitate, in timp ce suferinta inseamna aparitia sau cresterea vitalitatii. Aceasta este o concluzie perfect logică dintr-o premisă falsă și, ca atare, nu poate decât să fie în contradicție cu realitatea.

O anumită inconsecvență biologică în această concluzie poate fi observată cu ușurință la prima vedere. Dacă în sistem se stabilește un anumit diferențial vital – să spunem unul negativ, care stă la aceeași înălțime mult timp, sau fluctuează foarte puțin în ambele direcții,

atunci afectiunea trebuie să lipsească. Între timp, este clar că în acest caz sistemul merge la distrugere, iar dacă vitalitatea este mare, atunci foarte repede. Afectivul nu dă instrucțiuni organismului; între timp, de el depinde direcția viitoarelor manifestări vitale ale sistemului, el este stimulul luptei sale împotriva condițiilor nefavorabile. Este clar că se dovedește a fi insuportabil din punct de vedere biologic – un rezultat, în orice caz, destul de improbabil.

Există o serie de cazuri în care colorarea plăcerii este combinată cu o tulburare indubitabilă a echilibrului relativ al sistemului care a fost în față: toate acestea sunt „surprize plăcute”. Persoana este într-o dispoziție calmă, indiferentă; și deodată poșta îi aduce vești, la care nu se aștepta deloc, dar care i se pare foarte bună; sau dintr-o dată o combinaţie accidentală de împrejurări mărunte îl conduce la o descoperire la care nu a aspirat deloc, dar care i se pare valoroasă. Ce diferențe vitale sunt astfel eliminate? Dimpotrivă, ele apar, dar sunt vital-diferențiale pozitive. Și în general, tabloul manifestărilor fiziologice ale bucuriei, în comparație cu starea de calm a corpului, spune cel mai puțin despre eliminarea diferențelor vitale, despre abordarea unui echilibru ideal. Expansiunea celor mai mici și mai mici vase ale creierului, principalul simptom, conform lui Meynert, al emoțiilor plăcute (chiar dacă îi respingem ipoteza unei creșteri a „atractiei nutritive” dintre țesutul cerebral și sânge), vorbește clar despre o creștere. în asimilare în aparatul central; doar daca

apoi, ca fenomen derivat, apare și o creștere a cheltuielilor energetice, sub forma unei creșteri a inervației voluntare (mișcare care exprimă bucuria).

Din partea manifestărilor exterioare, emoția bucuriei amintește foarte mult de starea de exaltare maniacală. Avenarius însuși, după cum am văzut, indică această boală, ca exemplu, al valorii negative a acelei vitalități, care constă în predominanța „hrănirii”. Este ciudat că Avenarius nu a observat că acest exemplu subminează direct teoria afectivității pe care a adoptat-o. La urma urmei, bunăstarea pacientului, mai ales la începutul bolii, când încă apare hiperemia creierului și, odată cu ea, vitalitatea pozitivă, este plăcută. Potrivit lui Avenarius, ar fi trebuit să fie neplăcut.

Este deosebit de greu de înțeles, din punctul de vedere al teoriei luate în considerare, efectul otrăvurilor narcotice asupra sistemului mental. Etapele inițiale ale acestei acțiuni sunt caracterizate de emoție plăcută. Înseamnă aceasta că, de exemplu, morfina sau alcoolul, otrăvirea sistemului nervos, îl apropie de echilibrul ideal de asimilare și dezasimilare? Dar pentru aceasta este necesar să acceptăm că astfel de otrăvuri au două efecte fiziologice opuse: o creștere relativă a asimilației atunci când predomină dezasimilarea și scăderea acesteia atunci când prevalează asupra dezasimilației. Mai mult decât o interpretare forțată a faptelor. Este mult mai probabil ca materia să se reducă pur și simplu la o creștere temporară a energiei sistemului (desigur, doar temporară).

Nu există nicio îndoială că emoțiile negative au practic o vitalitate negativă. Tristețea, de exemplu, în manifestările sale fiziologice, indică, fără îndoială, o asimilare insuficientă: comprimarea arterelor și capilarelor mici, cu creșterea, în consecință, a costurilor de inervație în sistemul vasomotor și cu scăderea suprafeței de nutriție a țesuturilor, constituie caracteristica principală. de emoție. De aceasta depinde efectul debilitant al tristeții asupra sistemului nervos. Să presupunem acum că emoția tristeții apare în prezența unei preponderențe generale a asimilării; într-un astfel de caz, începutul emoției, în timp ce nu face decât să elimine această inegalitate și să apropie sistemul de echilibru, ar trebui să aibă o colorare plăcută. Realitatea, însă, nu ne oferă o asemenea absurditate psihofiziologică.

Este ușor de observat că toate dificultățile pe care le-am indicat nu există deloc din punctul de vedere pe care l-am adoptat: faptele se încadrează în întregime în cadrul ei. Prin urmare, dacă Avenarius a considerat părerile sale asupra semnificației vitale a diferențelor vitale și, prin urmare, și asupra naturii afectiunii, „wissenschaftlichcs Gemei iigut”, ca o proprietate științifică generală, atunci s-a înșelat în aceasta; ar fi mai corect să se caracterizeze această viziune drept o prejudecată foarte comună în rândul fiziologilor, despre care există întotdeauna multe dovezi în știință *). Eliminând această prejudecată, trebuie să adoptăm punctul de vedere care este cel mai simplu și firesc, cel care este deja formulat clar de Spinoza în Etica sa (desigur, în termeni de „forță”, nu de energie), și care poate fi în mare măsură asociată cu opiniile lui Meinert. Acest punct de vedere poate fi exprimat succint după cum urmează:

semnul afectiv al experienţei coincide cu semnul algebric al vitalităţii.

III.

Experiențele sunt mărimi în sensul deplin al cuvântului. Ele au nu doar un „semn” (afectiv — pozitiv sau negativ), ci și cel care corespunde conceptului algebric de mărime absolută — și anume intensitatea. Este adevărat, măsurarea exactă a intensității lor prezintă mari dificultăți, dar acest lucru nu schimbă semnificația fundamentală a măsurabilității lor. Vitalitatea este, de asemenea, magnitudine, este măsurabilă energetic. Acceptând legătura constantă a experiențelor cu diferențele vitale, ajungem, așadar, la sarcina de a clarifica legătura dintre două serii de cantități - o serie de intensități pentru experiențe, o serie de energie.

1) Cea mai mare parte a materialului grupat în „Critica experienței pure” se referă la diferențiale vitale negative, care au exact aceeași semnificație biologică pe care Avenariu o atribuie diferențialelor vitale în general. Prin urmare, este clar că contradicțiile din descrierile lui se dovedesc a fi departe de a fi atât de multe pe cât s-ar putea presupune, având în vedere eroarea punctului de plecare al studiului.

Observ că nu am atins opiniile lui Avenarius cu privire la chestiunea tonului senzual al experiențelor aici în întregime, ci doar pe o parte, ceea ce este cel mai important pentru sarcina mea.

valori pentru vitalităţi. Experiența, din cauza absenței metodelor exacte de măsurare, dă doar dependențe aproximative și foarte nedefinite; trecând la formulări mai precise, trebuie mai întâi să avem în vedere natura lor ipotetică inevitabilă, desigur, cu un grad mai mare sau mai mic de probabilitate și justificare.

Din datele psihofiziologiei, rezultă fără îndoială că, în general, intensitatea experiențelor este mai mare, cu atât amploarea diferențelor vitale este mai mare și invers, dar aceasta nu a dat încă o formulă exactă pentru legătura lor: rămâne nu se știe dacă o mărime crește proporțional cu cealaltă, sau una mai lent decât altele, sau într-o relație schimbătoare, într-un cuvânt, după ce lege anume are loc creșterea unora odată cu creșterea altora. Prima și cea mai naturală presupunere este ideea de proporționalitate

• e, YT ^OI

ale tale și diferențele vitale: deoarece între cele și '

nu ne putem imagina vreo legătură intermediară, atunci ideea celei mai imediate și directe conexiuni, a unei schimbări reciproc proporționale a acestor și a altor cantități, se impune de la sine.

Dar un astfel de punct de vedere poate fi acceptat doar dacă, din experiența noastră, nu există fapte care să-l contrazică direct. Între timp, psihofizica pare să dea astfel de fapte; în acest sens, este aparent uşor de interpretat legea Weber-Fechner.

Legea psihofizică a lui Weber-Fechner spune că senzația crește proporțional cu logaritmul iritației, cu alte cuvinte, că impactul extern asupra aparatului periferic al sistemului nervos provoacă în experiența mentală o experiență neproporțională cu acest impact în sine, dar doar proporțional cu logaritmul său.mumu (cu un motiv anume). Într-o formă mai simplă, această dependență se exprimă astfel: când stimulul crește exponențial, senzația crește aritmetic; de exemplu, dacă un rând (iriții) reprezintă valorile i, 2, 4, 8, ib, 32. . . . , atunci cealaltă (senzație) va fi exprimată în cantitățile corespunzătoare o, i, 2, 3, 4, 5. . . . Aceasta este expresia aproximativă a acestei legi, care are și un caracter foarte aproximativ.

Legea Weber-Fechner duce cu ușurință la idei dualiste despre experiență și cunoaștere; pare să indice că în experiența psihică regularitatea este fundamental diferită de cea în experiența obiectivă, „fizică”:

relațiile geometrice ale unei zone corespund relațiilor aritmetice ale alteia. Dar astfel de concluzii sunt, de fapt, foarte pripite și superficiale.

Iritația nu este în cea mai strânsă legătură cu senzația; într-o asemenea legătură cu senzaţia se află diferenţa vitală cauzată de transmiterea iritaţiei prin conductorii nervoşi către aparatul central. Dar există suficiente motive pentru a crede că vitalitatea este proporțională cu iritația care o dă naștere? Motivele pentru o astfel de idee sunt, cel puțin, șocante.

transmiterea influențelor externe într-un organism viu nu este în niciun caz de natură mecanică grosolană; aceasta este o serie extrem de complexă de procese fizico-chimice, în urma cărora se pot obține modificări ale organului central, nefiind situate nici calitativ, nici cantitativ într-un raport direct și simplu cu modificări ale aparatelor periferice. Dimpotrivă, din punct de vedere al luptei biologice, este benefic pentru stabilitatea vitală a sistemului ca influențele mai puternice ale mediului să fie transmise într-o formă mai slabă - altfel ar șoca sistemul prea crud și l-ar distruge prea repede; pentru un organism, așadar, un astfel de dispozitiv este extrem de oportun, în care diferențele vitale cresc mai lent decât stimulii lor externi, de exemplu, cel puțin într-un raport logaritmic.

Pe de altă parte, funcția logaritmică este extrem de comună în domeniul fizic și   al proceselor.

Apare în scenă în toate acele cazuri când fenomenul are loc în așa fel încât rata de modificare a mărimii care îl exprimă este proporțională cu aceeași mărime; aceasta este, de exemplu, acea formulă care este aplicabilă în reacțiile „fizice” și „chimice” de dizolvare, în care viteza de reacție scade odată cu scăderea cantității de substanță care poate fi încă dizolvată; sau când un corp este răcit într-un mediu cu o temperatură constantă, unde viteza de răcire scade pe măsură ce diferența de temperatură dintre corp și mediul său scade și așa mai departe.

În toate astfel de cazuri, intervalul de timp dintre două faze definite ale procesului se dovedește a fi proporțional cu logaritmul mărimii care exprimă raportul geometric al acestor faze *) Și în întrebarea care ne ocupă, este important să aflăm dacă există indicii că raportul logaritmic exprimă dependența dintre diverse procese fiziologice și nu direct între fiziologic și mental.

Nu este greu de înțeles că există temeiuri serioase pentru o astfel de idee. În primul rând, să aruncăm o privire mai atentă asupra cantității de date experimentale care sunt rezumate în legea Weber-Fechner.

Experimentele anchetatorilor au fost organizate după cum urmează. O anumită cantitate de stimulare a fost aplicată pe o anumită suprafață sensibilă, de exemplu, o anumită zonă limitată a pielii a fost supusă presiunii unei plăci încărcate cu greutăți de o anumită greutate. În

acest caz, persoana asupra căreia se efectuează experimentul, desigur, primește o senzație clară. Apoi cresc puterea iritației, în exemplul nostru, dimensiunea încărcăturii, în așa măsură încât modificarea mărimii forței care acționează, și anume, presiunea externă, este doar abia perceptibilă, dar deja perceptibilă pentru subiectul experimente. Astfel de experimente se desfășoară într-un număr foarte mare, cu iritații de amploare variabilă, în raport cu diferite organe ale simțurilor externe. Cu stimuli de mai mult sau mai puțin decât de obicei — putere medie, se dovedește peste tot că diferența minimă de senzație accesibilă conștiinței se obține atunci când stimulul este crescut cu o anumită parte a mărimii sale, aproximativ aceeași pentru fiecare organ dat. De exemplu, pentru atingere; simțul temperaturii, precum și auzul, diferența minimă vizibilă de senzație se obține atunci când stimularea este crescută cu 73, pentru simțul muscular, cu -17, pentru vedere, cu 7100 (toate acestea sunt aproximative, deoarece experimentele, evident, , nu poate fi deosebit de precis). Dacă considerăm acel minim de senzație, care este deja notat de conștiință, ca o unitate de senzație și exprimăm algebric legătura găsită

9 Vezi, de exemplu, Xernst und Schõnilies „Eìnfuhrung in die mathematische Be-handlung der Naturwissenschaften”, capitolele despre „Exponentialtunction”, despre „VsgläuG der imvollstandigen Reactionen^”, etc.

o serie de stimuli și o serie de senzații, atunci se va dovedi legea Weber-Fechner.

Acesta este cazul, după cum am spus, pentru stimuli mai mult sau mai puțin obișnuiți de putere medie. Pentru stimulii cei mai slabi și puternici, formula legii se dovedește a fi complet inexactă: numitorul progresiei se schimbă cu fiecare pas, crește într-o direcție și în alta, astfel încât pentru a obține o diferență minimă de senzație, stimulul trebuie să crească mai puternic decât conform formulei. În fine, sub o anumită limită, iritația nu mai provoacă senzație deloc; peste o altă limită, senzația, după ce a atins maximul, încetează să crească vizibil pentru conștiință.

Întreaga imagine este cel mai puțin capabilă să sugereze ideea diferitelor tipuri de regularitate pentru lumea fizică și mentală, deoarece nu se menține o corelație certă în ea cu suficientă completitudine și rigoare. Mai degrabă, sugerează că aparatul central are doar o sensibilitate limitată la stimulii transmisi prin nervi: pentru cei mai slabi stimuli este prea grosier pentru a răspunde la ei, pentru cei mai puternici are o singură reacție limitativă, epuizând în mod evident aportul de energie specifică. de acest fel, dar în rest există suficiente rezistențe interne în el pentru a întârzia sau disipa energia iritației într-o măsură mai mare decât amploarea acestei energii este semnificativă. Atunci nu este nevoie să acceptăm legătura indirectă și șovăitoare între „psihic” și „fiziologie”.

Din punctul de vedere al fiziologiei și histologiei moderne a aparatului nervos, se poate oferi o imagine atât de pur energetică a relației dintre stimulii externi și vitalitatea organului central, în care nu numai legea Weber-Fechner, ci și toate abaterile de la ea, majore și minore, își vor găsi locul. Precizăm dinainte că în cadrul articolului, de dragul simplității și clarității, va trebui să schematizăm puternic relații histologice și fiziologice complexe; dar un cititor informat va completa cu ușurință ceea ce lipsește.

După cum se știe, energia de stimulare externă, convertită în aparatul terminal al nervului în este încă insuficient studiată.

o nouă, dar străină oricărui misticism, formă „telegrafică” a curentului nervos, ajunge în primul rând la neuronii aflați în așa-zișii centri „inferiori” – ganglionari, măduvei, subcorticali. Acești neuroni sunt conectați, în primul rând, cu neuronii adiacenți prin contactarea ramurilor dendritelor lor (procese protoplasmatice ramificate), în al doilea rând, cu neuronii centrilor corticali superiori cu ajutorul fibrelor din nou „telegrafice” ale sistemelor de proiecție (Meynert 'a), în plus. , această legătură în alte cazuri este directă, în altele indirectă, prin încă alte centre „inferioare”. Neuronii înșiși, în partea lor principală, celula nervoasă, reprezintă, conform concepțiilor moderne, un fel de acumulator al energiei nervoase acumulate, pe care energia care curge prin conductori din exterior o poate descărca, elibera, precum o scânteie descarcă substanța chimică. energia prafului de pușcă. Acum să facem o presupunere minimă și a priori cea mai probabilă, să acceptăm că vitalitatea în celula centrilor superiori („centrele conștiinței”) este cauzată tocmai de transferul „energiei proprii descărcate” a celulei la nivelul coloanei vertebrale. cordon sau subcortical, iar la transferul energiei de descărcare, energie la iritația curentă conductoarele de proiecție dintre centrii inferior și superior sunt nepotrivite!, astfel încât aceasta din urmă se transmite doar neuronilor adiacenți – și vom avea aproape tot ce este necesar pentru explicaţia legii misterioase.

De fapt, deși nu cunoaștem forma specifică în care energia stimulării externe este transmisă de la neuron la neuron de-a lungul contiguității, este fără îndoială că aceasta este o energie de natură cinetică și că împrăștierea și absorbția ei ar trebui să aibă loc. în conductoare-dendrite, în general – deșeurile ei. Este firesc să acceptăm legea împrăștierii și absorbției ca fiind cea care există pentru cele mai tipice forme de energie cinetică: pierderea este proporțională cu timpul și tensiunea relativă a energiei; acesta este cazul, de exemplu, pentru căldură când este disipată (când diferența de temperatură dintre corp și mediul său nu este prea mare), pentru lumină când este absorbită de un mediu incomplet transparent etc. Apoi se dovedește că

1) Principiul entropiei, precum și natura generală a proceselor fiziologice, ne permit să gândim că disiparea energiei în conductorii nervoși are loc exclusiv sau în principal sub formă de căldură.

numărul de neuroni afectați de excitație corespunde aproximativ cu puterea de stimulare. Acest lucru este ușor de văzut în exemplele numerice alese în mod arbitrar.

Pentru a provoca o descărcare a energiei potențiale proprii a neuronului, este necesară o anumită cantitate de energie transferată de la periferie, care corespunde unei anumite cantități de iritare; Să luăm amploarea acestei iritații ca i. Apoi, să se piardă 72 de energie transmisă în timpul transmiterii pe fiecare dendrite. Apoi, pentru a excita un neuron de la periferie, este suficientă stimularea i, dar pentru a excita doi neuroni, este necesară stimularea nu 2, iar i unitate de energie a fost cheltuită pentru descărcarea primului neuron, iar din restul de 2 unități, doar i unitatea va ajunge la al doilea neuron adiacent (restul va fi cheltuit pe drum); iar această unitate de energie care a ajuns va provoca excitarea celui de-al doilea neuron, dar nimic sau aproape nimic nu va ajunge la al treilea neuron adiacent. Pentru a excita trei neuroni, este nevoie de stimularea 7 (în primul, i este cheltuit pentru eliberarea energiei sale potențiale, 3 ajunge la al doilea dintre cei 6 rămași, din care i este cheltuit din nou pentru descărcarea neuronului, i, al treilea neuron al neuronului). ramase 2 ajunge la I, si apoi nu merge.du-te). Patru neuroni pot fi afectați doar cu stimularea 15, cinci cu stimularea 31 și așa mai departe. Se obțin două rânduri:

Energia iritației.... i, 3, 7, 15, 31, 63, 127, 255...

Numărul de neuroni afectați de adiacența i, 2, y 4, y 6f. 7g 8...

După cum puteți vedea, conexiunea ambelor serii este doar minim diferită de cea care corespunde raportului „logaritmic” al seriei 2, 4, 8, ib, 32 ... și seriei i, 2, 3, 4, 5 . .. Fiecare dintre neuronii inferiori, transferându-și energia eliberată neuronului cortical prin fibra de proiecție, provoacă o vitalitate deosebită în centrii superiori, cu un punct de plecare special - același neuron cortical. Apoi se dovedește că fiecare astfel de diferență de viață particulară corespunde unei senzații minime: se dezvăluie un paralelism direct și complet al diferențialelor vitale și al experiențelor. Caracterul enigmatic al legii psiho-fizice, și odată cu el interpretarea sa dualistă, dispare.

În exemplul nostru, am luat un coeficient complet arbitrar de pierdere de energie în timpul transferului său între adiacente

ronami. Dar este și ușor să-i calculăm valoarea reală, întrucât celebra cifră a progresiei stimulilor este cunoscută din experiență, un număr arătând de câte ori este necesară creșterea unui stimul dat pentru a

obține o diferență notabilă de senzație. Acest numitor, așa cum am menționat, este diferit pentru diverse „simțuri externe” - pentru atingere, simțul temperaturii și pentru auzul despre i; apoi pentru primul grup de senzații 74, pentru al doilea 7w pentru al treilea aproximativ 7w - 7w. O astfel de varietate de coeficienți ar trebui, aparent, să depindă de structura diferită a centrelor mentale individuale, de neuronii și conductorii lor.

Dacă acum, luând ca înainte iritația minimă perceptibilă ca i, compunem serii paralele ale mărimii iritației și senzației, atunci pentru atingere, de exemplu, obținem:

A. Puterea iritației i-2,33-4,11-6,48 - 9,64-13,85 - 19,45-26,9-36,8-50...

B. Numărul de neuroni inferiori capturați i-2-3-4-5-6-7-8-9-u...

(În figurile din primul rând, fracțiile mici sunt aruncate pentru concizie.)

Acum să vedem cât de mult corespund rapoartele acestor serii cu rapoartele reale dintre „iriții” și „senzații”.

Corespondența este încălcată, în al doilea rând, pentru părțile superioare ale seriei – pentru cele mai puternice iritații. Acolo senzația crește mai lent decât rezultă din formula seriei și, dincolo de o anumită limită, încetează să crească vizibil. Dar această discrepanță între formula pură și experiență putea fi deja prevăzută a priori pe baza premiselor noastre. Centrii nervoși individuali au dimensiuni limitate, iar numărul de neuroni disponibili pentru un anumit tip de stimulare nu este nelimitat; și în plus, unii neuroni se află în afara căilor obișnuite de stimulare și ajunge la ei cu

1) Este foarte posibil ca această diferență în structura și aranjarea neuronilor să nu fie prea subtilă pentru metodele histologiei moderne. Atunci punctul de vedere prezentat de noi ar putea servi drept punct de plecare al studiului, „ipoteza sa de lucru”.

mai mare decât pentru alții, rezistența. La stimuli maximi, mai întâi, după alții, acești neuroni mai greu de reacționat sunt introduși în lanțul general de reacție - apoi reacția crește mai lent decât la stimulii medii. Dar apoi, dacă iritația crește și mai mult, nu există destui neuroni liberi în centrul special - iar senzația nu se schimbă vizibil.

Membrii mijlocii ai seriei din experiment reprezintă și abateri de la formulă, dar nesemnificative și nedefinite, acum într-o direcție, apoi în cealaltă. Ele, desigur, sunt explicate în-i), prin structura neidentică a neuronilor individuali - prin diferența de lungime și conductivitate a căilor dintre ei, în-2), pur și simplu prin erorile experimentului, care în acest domeniu nu este încă foarte precis.

În cele din urmă, membrii inferiori ai seriei: primii doi, și poate chiar trei, trebuie recunoscuți ca abate destul de puternic de la datele experimentale. În seria stimulilor calculati, primii, minimi, trebuie mai mult decât dublați pentru a obține o diferență notabilă de senzație; de fapt, pentru aceasta este suficient să măriți ori i1/^ sau puțin mai mult. Cum să explic acest lucru?—Întrebarea pare a fi foarte simplă, dacă se acceptă că aparatele receptive terminale ale fibrelor nervoase, ca în unele cazuri stabilite cu deplină certitudine, posedă o anumită tensiune constantă de energie, care poate contracara iritația externă. Deci, de exemplu, în raport cu retina ochiului, este destul de clar că are o „lumină proprie” slabă. O anumită parte a energiei iritative poate fi cheltuită pentru neutralizarea tensiunii aparatului terminal. Cantitatea din această energie risipită trebuie adăugată tuturor membrilor din primul nostru rând pentru a obține energia reală de iritare pentru creșterea minimă a senzațiilor. Fie această pierdere periferică de energie egală cu r. Atunci raportul seriei va fi prezentat sub această formă: A 3: 33-5, u-7, 4θ-W, 65 ...

B. 1-2-3-4-5...

și acest lucru este deja de acord destul de bine cu datele experimentale*)·

*) Același acord complet al formulei cu experiența se va obține și dacă aparatul terminal al nervului senzitiv este luat ca

Deși, așa cum s-a subliniat, de dragul prezentării, a trebuit să schematizăm puternic relațiile fiziologice și histologice ale sistemului nervos, dar cititorul familiarizat cu problema, după ce a făcut toate completările corespunzătoare, va vedea cu ușurință că nu schimbă deloc concluzia. Și esența acestei concluzii este aceasta: pornind de la datele psihofizicii, se poate accepta cu cele mai mari temeiuri că senzațiile sunt proporționale cu acele diferențe vitale cu care sunt direct legate.

Odată acceptat acest lucru, nu există temeiuri pentru acceptarea unei conexiuni dualiste complexe în general între diferențele de viață și experiențele corespunzătoare: între una și alta, trebuie să recunoaștem, în limitele unei evaluări cantitative, cea mai simplă dependență a igroporționalității directe. 1).

C. Concepţia monistă despre viaţă.

eu.

Concluziile pe care le-am tras despre relația cantitativă dintre diferențele vitale și experiență ni se par foarte importante pentru psihoenergetică, dar importante tocmai în sensul că indică modul de înțelegere a psihoenergeticii și modul de utilizare a ei în cercetare, și nu în sensul că acestea să-și dovedească legitimitatea, „adevărul”. Este posibil și necesar să acceptăm psihoenergetica, să recunoaștem corectitudinea aplicării metodei energetice la „fenomenele psihice”

complet independent de aceste concluzii ale noastre, chiar dacă le considerăm nefondate și nesigure. Pentru acceptarea fundamentală a psihoenergeticii este suficient un singur lucru - recunoașterea unei legături constante între procesele și experiențele fiziologice, a oricărei conexiuni, atâta timp cât este complet definită și are o singură semnificație pentru fiecare caz dat.

Am elucidat cu atenție acest gând în neuronul meu anterior ra-și-imputat, doar că nu are o legătură independentă cu centrii superiori. Celula senzorială periferică cu neuritul său poate fi recunoscută fără nicio întindere ca un astfel de neuron.

9 În urmă cu câțiva ani, construcțiile psiho-fizice conturate aici, referitoare la legea Weber-Fechner, erau deja exprimate de mine, dar într-o formă populară și relativ fluentă („Fundamente, elemente ale istoriei, o privire asupra naturii"), S.-Pb., 1899, p. 24$-249).

bot J), și, prin urmare, mă voi limita acum la cea mai concisă declarație a motivelor pentru care ar trebui acceptată.

După cum arată analiza experienței, cunoștințele de pretutindeni – în lumea fizică și în lumea mentală – au de-a face cu complexe de elemente, care în experiența fizică sunt semne elementare ale corpurilor, în experiența mentală, senzații elementare, dar care sunt aceleași. ici și colo, dar diferă doar prin metoda de grupare, prin forma coordonării. Acest „corp" printre alte corpuri este o anumită combinație de elemente de culoare, inervație, tactile etc.; „percepția" acestui corp, printre alte fapte ale conștiinței, este o combinație a acelorași elemente; dar în timp ce corelarea corpului cu alte corpuri se caracterizează printr-o regularitate obiectivă, legătura percepției cu alte percepții, idei, aspirații are o formă subiectiv-asociativă. Aceasta este diferența dintre tipurile de experiențe, dar pentru cunoaștere, care le face materialul său, sarcina este de a stabili pretutindeni regularitatea obiectivă a fenomenelor, ea caută să subordoneze („explica" prin ea) orice legătură „subiectivă", orice anume. „asociere" la această regularitate obiectivă." elemente de experienţă. Chiar și psihologia asociativă elucidează legile obiective care guvernează asociațiile psihice „subiective" și în niciun caz nu se ocupă de combinația subiectiv-asociativă a faptelor conștiinței. În conformitate cu această efort de bază, cunoașterea grupează și elementele și complexele experienței nu în modul în care apar în percepția directă, subiectivă, ci în modul care este mai oportun din punctul de vedere al cunoașterii în sine, adică. stabilirea unor legi obiective pentru sistemul experienţei 2). Analizează și separă astfel de complexe, care în

*) „Probleme de filosofie și psihologie". 1905. h-4, „Idealul cunoaşterii", pp. 223-230.

2) În articolul sus-menționat „Idealul cunoașterii" am încercat să elucidam geneza conexiunii duale a experienței – armonizare obiectiv-fizic și subiectiv-psihic; legătura subiectivă este unitatea

experienței, întrucât este oria-nnzovan nnaivnoua.iyio, rezultatul coordonării individuale a experiențelor. Aici nu este posibil să mă opresc asupra acestui lucru.

par să direcționeze experiența ca fiind inseparabilă sau simplă, cum ar fi, de exemplu, un fascicul de lumină, un ton muzical; sintetizează și unește astfel de complexe care în experiența directă par complet separate și diferite, cum ar fi razele de lumină și razele de căldură întunecate, fulgerul și atragerea corpurilor de lumină prin ceară de sigilare frecat, cărbune și diamant.

Principiul conservării energiei reprezintă, pentru vremea noastră, ultima și cea mai înaltă dintre grupările cognitive unificatoare ale experienței. El ia toate fenomenele dintr-o parte, ca măsurabile și proporționale în schimbarea reciprocă, în „transformări” reciproce. Pentru a face acest lucru cu succes, el se abstrage de orice dat, de orice formă particulară de percepție. Astfel, mișcarea unui corp în cădere este un complex vizual-tactil de elemente; căldura care înlocuiește energia căderii atunci când corpul este reținut de suprafața solidă a pământului este un complex de elemente speciale-termice („temperatura”) care nu au nimic în comun cu elementele vizual-tactile ale fenomenului anterior; și totuși energia mecanică a căderii și energia termică a încălzirii ulterioare a corpului și a mediului său sunt considerate ca una și aceeași sumă de energie în două faze diferite ale existenței sale. În același timp, dacă un complex este compus din două complet eterogene, dar conectate printr-o dependență constantă de rânduri sau grupuri de elemente, de exemplu, dintr-un rând de vizual și un rând de tactil, atunci pentru cunoaștere aceasta nu constituie două cantități de energie, dar una singură: corpul, luat ca elemente tactile complexe, și el, luat ca un complex de elemente vizuale, reprezintă aceeași cantitate de energie, și nu două diferite. Nu poate fi altfel, pentru că nici măcar modalitățile de percepție nu sunt aceleași pentru diferiți oameni; de exemplu, unul și același corp, luat ca un complex vizual de elemente, este în mod esențial diferit chiar și pentru o persoană miop și pentru o persoană cu vedere; la o persoană daltonică pierde din conținutul său șiruri întregi vaste de elemente, iar la o persoană nevăzătoare încetează complet să mai existe ca grupare vizuală. În același timp, datorită progresului tehnologiei științifice, conținutul complexelor este îmbogățit din ce în ce mai mult, cu noi serii de elemente, de exemplu, cele care oferă o examinare microscopică sau, să spunem,

observații ale unui corp în lumină polarizată, sau sub acțiunea razelor chimice, sau cu schimbări semnificative de temperatură etc. Desigur, cunoașterea în generalizările sale cele mai înalte nu se poate face dependentă de aceste combinații particulare de elemente și se ocupă doar de relațiile lor; rânduri de elemente legate prin paralelismul relațiilor reciproce, se unește de fiecare dată într-un tot unitar

energetic, indiferent de cât de diferite sunt aceste rânduri de elemente în percepție.

Cunoașterea trebuie să trateze paralelismul psihofiziologic exact în același mod, odată ce l-a recunoscut deloc; iar pentru recunoașterea unui asemenea paralelism este necesară doar o dependență constantă fără ambiguitate între relațiile uneia și celeilalte serii, indiferent de forma cea mai apropiată a acestei dependențe. Dacă există o astfel de dependență, atunci din punct de vedere energetic, fenomenul fiziologic și fenomenul psihic asociat cu acesta reprezintă aceeași valoare, același întreg energetic, doar perceput în moduri diferite, așa cum corpul uman este „vizibil” (complex vizual) și „tangibil” (complex tactil) sunt aceleași din punct de vedere energetic și, de asemenea, diferă doar în modul de percepție. Acest lucru nu necesită nicio proporționalitate matematică între combinațiile de elemente din seria mentală și fiziologică, așa cum nu este necesară o astfel de proporționalitate între combinațiile vizuale și tactile pentru a le recunoaște ca un singur corp 2).

*) T.-e. având pentru fiecare caz dat un sens definit.

2) Prin urmare, de exemplu, W. Ostwald recunoaște natura energetică a „conștiinței”, deși nu vede acea proporționalitate cantitativă dintre energia sistemului nervos și amploarea experiențelor pe care le-am stabilit. Pentru el, relația dintre aceste două domenii este mult mai complicată și nu se poate spune că a formulat-o suficient de clar (vezi „Naturfilozofia”, capitolul despre conștiință etc.).

Vechea obiecție obișnuită față de Energeticitatea conștiinței este aceasta: a o accepta ar însemna a fi în conflict cu legea conservării energiei; alăturându-se Energiei proceselor fizice, Energia psihicului și-ar schimba suma, iar această sumă, conform principiului eternității Energiei „mecanice”, este neschimbată (vezi Alb. Lange, Al. Riel etc.). Aceasta provine dintr-o înțelegere mecanică a energiei și nu are sens

Dar nu ne limităm la recunoașterea generală a vitalității experienței psihice, am găsit, în plus, o proporționalitate directă între diferențele vitale, în ceea ce privește valoarea lor energetică, și experiențe, în ceea ce privește intensitatea lor, și semnul. dintre ambele se dovedește a fi condiționat aceeași *). Aceasta stabilește deja o anumită formă pentru energia experiențelor, o formă foarte largă și foarte generală, care ar trebui să aibă o anumită semnificație științifică și filozofică. Ce este mai exact asta și asta?

În ceea ce privește posibila semnificație științifică a concluziilor pe care le-am tras, aceasta nu necesită explicații speciale, este aceeași cu semnificația generală a oricărei formule generalizatoare care rezumă succint legătura faptelor și în acest fel organizează direct experiența. Aici poate apărea încă întrebarea dacă formula dată este potrivită, atâta timp cât este ipotetică, până când a primit o verificare decisivă asupra faptelor – dacă este potrivită ca punct de plecare pentru cercetări ulterioare, ca „ipoteză de lucru”. „–altfel

sensul său ar putea fi doar foarte efemer. Dar nu este greu de observat că formula noastră, care se ocupă de relații fundamental măsurabile (energia proceselor nervoase, intensitatea experiențelor), deschide cel mai larg spațiu pentru încercări de verificare experimentală și investigare detaliată, oferindu-le un fir de ghidare definit (chiar dacă doar temporar).

Un alt fel este problema sensului filozofic al formulei. Depinde în întregime de măsura în care formula este în armonie cu toate celelalte concluzii ale cunoașterii, cât de organic se contopește cu acestea, ca identice sau omogene, într-un cuvânt, în ce măsură se manifestă în ea acea tendință monistă generală, care constituie sufletul filozofic al cunoaşterii. Acesta este criteriul pe care trebuie să-l aplicăm concluziilor noastre psiho-energetice.

niya pentru înțelegerea leniovo.ioichsskaio, pe care o acceptăm după R. Mayer, Mahom, Ostwald ș.a. De aceea am considerat de prisos să ne oprim asupra acestei obiecții.

1) „Condiționat” – pentru că depinde de noi să privim plăcerea ca o cantitate pozitivă în analiză și durerea ca pe una negativă, și nu ca pe o cantitate inversă.

II.

În primul rând, este evident că, dacă există o proporționalitate directă între diferențiale de viață și experiențele imediate, atunci este imposibil să ne imaginăm diferențele de viață fără experiențe corespunzătoare, sau invers, experiențe fără diferențiale vitale: valoarea zero a unora. corespunde valorii zero a altora, valoarea finită a unuia corespunde valorii finite a altora. După cum vedem, aceasta este din nou aceeași concluzie la care critica experienței psihice ne-a condus mai devreme într-un mod diferit - prin compararea experiențelor și a afirmațiilor. Chiar și atunci a devenit clar pentru noi că aria experiențelor asociate cu un anumit organism nu poate fi limitată, fără contradicții, la sfera experienței mentale a unui anumit individ; am văzut că dincolo de limitele experienței psihice este necesar să se accepte o multitudine de experiențe și grupări ale acestora care nu sunt incluse în coordonarea principală, și deci inaccesibile observației directe, la fel cum experiența psihică a altor persoane este inaccesibilă acelora. observare; am ajuns la concluzia că experiențele directe trebuie să existe oriunde există celule vii și diferențele lor vitale – peste tot unde există viață „fiziologică”. Acum suntem din nou convinși că această idee este premisa inevitabilă a unei concepții armonioase, fără contradicții, despre experiență.

Totuși, oare nu am ajuns la acea doctrină filosofică care spune că fizicul și mentalul sunt „două laturi paralele ale esenței „una” de necunoscut în sine” sau, într-o variantă mai pozitivă, „o singură realitate”, care este cunoscută exact? în aceste „două părți”? Aceasta este una dintre formele de „monism” care este încă foarte răspândită în vremea noastră. Dar în niciun caz nu ne putem opri asupra unui astfel

de punct de vedere, nu putem, fie doar pentru că îl considerăm deloc monist, ci dualist. Unificarea a două „părți”, și cu ele a două metode de cunoaștere, într-un singur strat de „realitate” nu ni se pare deloc o unificare reală; două metode de cunoaștere, din punctul nostru de vedere, pot însemna doar cunoaștere dualistă și două „laturi paralele” - doar o metaforă geometrică proastă. Încă nu există o soluție la întrebarea care ne ocupă, dar există în cele mai bune

Carcasa este doar setarea lui; dar nici măcar nu are un succes deosebit, deoarece în analiza experienței nu există două, ci mai multe „părți”.

Să ne punem următoarea întrebare: ce este o „ființă vie”, de exemplu, un „om”? și vom încerca să răspundem la această întrebare pe baza, pe de o parte, a datelor experienței și, pe de altă parte, a acelor propoziții generalizatoare (cu privire la legătura dintre diferențele vitale și experiențe) la care am ajuns atât de mult. departe.

O „ființă vie”, de exemplu, un „om” este, în primul rând, un anumit complex de „experiențe imediate”, parțial inclus într-o coordonare principală - „experiență psihică”, parțial, așa cum am recunoscut, neinclus direct în ea, dar situată într-o legătură (încă nedeterminată) cu această coordonare. Așa este „omul” în „existența sa imediată”, ca să spunem așa, „om an sicii”. Dar nu este așa într-o altă experiență.

Pentru o altă „ființă vie”, o persoană apare, în primul rând, ca o percepție într-o serie de alte percepții, ca un anumit complex vizual-tactil-acustic într-o serie de alte complexe. Acest complex apare și dispare și reapare în aceeași legătură cu alte „percepții”; uneori este reprodus într-o legătură puțin diferită și cu o colorare diferită, ca „reprezentare”. Aceasta este imaginea mentală originală a unei persoane în experiența altei persoane.

Un complex similar, dar în multe detalii diferit, este o persoană pentru sine, deoarece își „percepe” „corpul” cu ajutorul văzului, auzului, atingerii etc., așa cum alți oameni „percep” acest „corp”.

Apoi, în dezvoltarea ulterioară a experienței, „omul” se dovedește a fi pentru sine și pentru alții un corp fizic într-o serie de alte corpuri fizice. Acest corp este legat de restul corpurilor și, în general, de întreaga „lume fizică” printr-o anumită regularitate obiectivă; el apare în anumite condiții, există continuu de ceva timp, suferă un anumit ciclu de schimbări, condiționat în mod obiectiv, și , în cele din urmă, completează acest ciclu al întunericului, care este distrus. Este, de asemenea, un complex de vizual, tactil și pro

unele elemente, foarte asemănătoare celor două faze anterioare, destul de „paralele” cu ele și cu expresia lui Mach, dar care acționează într-o altă legătură a experienței: omul, ca proces fiziologic obiectiv.

În cele din urmă, datorită faptului că oamenii se „înțeleg” reciproc în „enunțurile” lor, o persoană devine și pentru alții coordonarea experiențelor directe ale unui „proces mental”. O astfel de idee, alăturându-se celei anterioare, împreună cu aceasta constituie imaginea dualistă obișnuită a unei persoane, iar problema este completată de „introjecție”: experiențele sunt investite într-un organism fiziologic și cea mai comună reprezentare vulgar-sintetică a unui se obține „om”. O persoană apare atunci pentru sine și pentru alți oameni ca o combinație a „corpului” și „sufletului” care se află în interiorul său, combinația nu este cel puțin deosebit de armonioasă.

Acesta este numărul de concepții diferite despre „om” cu care cunoașterea are de-a face. Se pune problema, rămânând în întregime pe baza experienței, de a reduce toate aceste concepte la o unitate cognitivă. Cu alte cuvinte, este necesar să se reducă legătura lor reciprocă la cele mai simple, permanente și universale relații de experiență. Astfel, întrebarea trebuie pusă din punctul de vedere al empiriomonismului.

Este firesc să luăm ca punct de plecare al investigației primul dintre aceste concepte – „omul” ca un complex de experiențe directe sau, vorbind în general, „viața” în realizarea sa directă. Fiecare experiență individuală este deja o grupare mai mult sau mai puțin complexă a elementelor experienței în care poate fi descompusă; procesul vieții este o unitate organizată a unei serii întregi de astfel de grupări, conectate reciproc acum într-o coordonare mai multă, uneori mai puțin puternică și stabilă. Dezvoltarea vieții, așa cum este înțeleasă în acest fel, apare ca o organizare progresivă a elementelor experienței într-o unitate din ce în ce mai largă și mai armonioasă.

Acest proces de organizare în diferitele sale etape formează complexe de viață ale celor mai diverse tipuri de structură, diferite prin numărul de elemente și prin gradul de armonie al asocierii lor. Dar pentru cunoaștere, monistic

organizarea experienței, diferențele fundamentale dintre toate complexele sunt de neconceput, diferențele în esență, iar relațiile dintre ele nu pot fi fundamental diferite decât între orice complexe de experiență în general. Deci, vital? Complexele complexe, complexele de experiențe acționează reciproc unul asupra celuilalt, direct sau indirect, se schimbă reciproc, se reflectă reciproc unul în celălalt, exact în același mod ca orice combinație de elemente cu care are de-a face cunoașterea.

Dar cum sunt, în general, complexele de experiență „reflectate” unul în celălalt? Cu toată diversitatea acestor relații, ele sunt în esență similare pentru întregul câmp de experiență, atât „fizic”, cât și „mental” – și sunt ușor de generalizat într-o singură formulă. În ceea

ce privește lumea „fizică”, noi, de exemplu, știm cum este „reflectată” forma obiectelor în structura fizico-chimică a plăcii sensibile la lumină a unui aparat fotografic, cum sunt „reflectate” fluctuațiile presiunii aerului în mișcări. ale acului aneroid, modificări ale mediului natural al unui organism vegetal sau animal – în modificări ale structurii țesuturilor și organelor sale etc. Într-un mod complet analog, lucrurile se întâmplă cu complexele „mentale”. O imagine care a apărut în psihic cu o colorare afectivă deosebit de puternică a plăcerii sau suferinței este „reflectată” în toate celelalte imagini care se întâlnesc cu ea în câmpul conștiinței, lăsând amprenta asupra lor, făcându-le luminoase, vii, luminoase, sau invers, plictisitor, bl gol, posomorât. O idee nouă care a apărut în minte este de obicei „reflectată” în multe reprezentări private care intră în legătură cu ea. Deci, din momentul în care o persoană și-a dobândit o idee generală despre structura și funcțiile organismelor vii, toate ideile sale private despre cutare sau cutare persoană, animal, plantă care a intrat în câmpul experienței sale se schimbă pas cu pas: generalul ideea biologică este „reflectată” în toate, complicându-le și îmbogățindu-le conținutul cu noi relații și elemente. Un nou concept filozofic care a pătruns în viziunea asupra lumii a unei persoane poate fi „reflectat” în toate combinațiile particulare care alcătuiesc această viziune asupra lumii; de exemplu, ideea monistă transformă semnificativ structura tuturor imaginilor conștiinței, formate anterior conform dualistului.

tip, netezind granițele ascuțite, creând între grupări astfel de tranziții și conexiuni care nu existau înainte.

Un număr infinit de astfel de ilustrații ar putea fi citate, dar acestea sunt destul de suficiente pentru a obține o formulare generală, care ar trebui să fie aproximativ după cum urmează:

complexul J, reflectat direct sau indirect în complexul B, este reprodus în el nu sub forma sa directă, ci sub forma unei anumite serii de modificări în acest al doilea complex, modificări legate de conținutul și structura primului complex prin dependență funcțională. .

Evident, această formulă exprimă toate cazurile de influență reciprocă („interacțiune”) a complexelor experienței. În diversele sale modificări, ea corespunde diverselor forme dezvoltate istoric de înțelegere a „cauzalității” fenomenelor!). Și această formulă este, de asemenea, destul de suficientă pentru a exprima monistic legătura dintre diversele „aspecte paralele” ale vieții sau, ceea ce este același, pentru a „explica” paralelismul lor.

Primul concept de „viață”, cel la care ne-a condus critica experienței psihice, așa cum am subliniat, se rezumă la următoarele. Procesul vieții, luat în conținutul său direct („life an sìch”), este un complex de experiențe, în diverse moduri unite printr-o legătură organizatorică într-un întreg. Acest complex poate fi direct sau indirect „reflectat” în alte complexe similare; dar, conform formulei generale a relaţiilor de experienţă, ea se „reflectează” în ele nu ca atare, nu sub forma ei

directă, ci sub forma unei serii sau aceleia de schimbări în aceste complexe, sub forma unui o nouă grupare de elemente care intră în ele, complicând relațiile lor „interne” . Această nouă grupare este „percepția” acestui proces de viață, într-un alt proces similar, de exemplu, percepția „omului” (ca organism),

1) Despre aceste forme istorice, a se vedea, de exemplu, „Filosofia naturii” a lui Ostwald.— Termenul „reflecție* pe care îl folosim aici doar din perspectiva clarității sale. Folosind o expresie mai precisă, ar trebui să vorbim despre „rezultatele influența unui complex asupra altuia” și dependența lor funcțională de conținutul complexului „influențător”; ar fi atât foarte abstract, cât și foarte greu.

acționând într-o serie de experiențe ale altei persoane. Această „percepție”, ca orice „reflecție” în general, nu este nicidecum o copie directă a „reflectată”, ci este legată de ea doar printr-o anumită, în diferite cazuri, dependență diferită, funcțională. Și, după cum știm, o astfel de relație funcțională între experiențele unei ființe vii și percepția acestei ființe în experiența alteia există în realitate; toată comunicarea ființelor vii se bazează pe ea.

Încă o circumstanță este foarte importantă aici. Interacțiunea „ființelor vii” nu are loc direct și direct; experiențele unuia nu se află în domeniul experienței celuilalt. Un proces de viață este „reflectat” în altul doar indirect, și anume prin mijlocirea „mediului”. Dar ce este „mediul”?

Acest concept are sens numai în opoziție cu ceea ce are propriul „mediu”, adică în acest caz, procesul de viață. Dacă considerăm procesul de viață ca un complex de experiențe imediate, atunci „mediul” va fi tot ceea ce nu este inclus în acest complex. Dacă acesta este „mediul” prin care unele procese de viață sunt „reflectate” în altele, atunci trebuie să fie o colecție de elemente care nu sunt incluse în complexe organizate de experiențe — o colecție de elemente neorganizate, un haos de elemente în propriul sensul cuvântului. Aceasta este ceea ce în percepție și în cunoaștere apare pentru noi ca o „lume anorganică”.

Aici este necesar să se elimine eventualele neînțelegeri. În experiența goală, lumea anorganică nu este un haos de elemente, ci o serie de grupări spațiu-timp definite; din cunoștințele noastre, se transformă chiar într-un sistem armonios, unit printr-o regularitate continuă a relațiilor. Dar „în experiență” și „în cunoaștere” înseamnă — în experiențele cuiva; unitatea și armonia, continuitatea și regularitatea aparțin tocmai experiențelor, ca complexe organizate de elemente; luată independent de această organizare, luată „an sich”, lumea anorganică este tocmai haosul elementelor, indiferența totală. Aceasta nu este nicidecum metafizică; este doar o expresie a faptului că lumea anorganică nu este viață și a acelei idei moniste de bază conform căreia lumea anorganică diferă de natura vie, nu prin ea proprie.

material (aceleași „elemente” ca și elementele experienței), dar prin dezorganizarea acesteia.

Dacă un „mediu” neorganizat este o verigă intermediară în interacțiunea proceselor vieții, dacă prin medierea lui complexe de experiențe se „reflectează” unele în altele, atunci nu este nimic nou și ciudat în faptul că, prin medierea sa, un anumit complexul vieţii este „reflectat” în sine.sine. Complexul L, acţionând asupra complexului D, poate, prin mediul său, să afecteze complexul C, dar şi asupra complexului A, adică. asupra lui însuși. Deci, pe retina ochiului, cu ajutorul unui mediu luminos, se obțin nu numai imagini ale altor obiecte, de exemplu, un ochi străin, ci și, într-o anumită combinație de condiții, o imagine a acestui ochi. ; un organism viu, schimbându-și mediul de viață, se schimbă indirect, deoarece acest mediu schimbat, la rândul său, afectează întregul. Din acest punct de vedere, este perfect clar că o ființă vie poate avea o „percepție externă” despre sine, poate să se vadă, să simtă, să se audă etc., i.e. poate găsi într-o serie de experiențe ale sale cele care reprezintă o reflectare indirectă (prin intermediul „mediului”) a aceleiași serii. De asemenea, este firesc ca această „percepție” se va dovedi a fi în mare măsură similară cu „percepția” acestui proces de viață de către alte ființe vii organizate în mod similar, dar parțial va diferi și de aceasta, din cauza relației nu chiar aceleiași cu „mediul”, care este o verigă intermediară între procesele vieții și „percepția” acestuia. De exemplu, percepția vizuală a feței A la el nu este în multe privințe la fel ca la alte persoane din jurul lui - B, C etc.; dar această diferență este de aceeași ordine cu diferența de percepție a lui A în psihicul altei persoane B, în funcție de distanță, de poziția reciprocă a ambelor, de iluminare, de locul ocupat de diferite obiecte ale mediului etc. Într-un cuvânt, relația dintre „viață” și „percepția ei exterioară” și aici nu diferă fundamental de relația obișnuită dintre orice complex de experiență și „reflecția sa”.

În sfârșit, mai rămâne una și ultima dintre principalele faze ale înțelegerii „vieții” - conceptul său obiectiv: viața, ca proces obiectiv regulat printre altele.

procesele lumii obiective, „fizice”. Din punctul de vedere al psihologiei individualiste, această fază este derivată în întregime din asocierile experienței personale: prin coordonarea percepțiilor și ideilor sale, psihicul dezvoltă pentru acestea o ordine spațio-temporală; unind strâns în acest sistem percepții și reprezentări, asemănătoare între ele ca elemente, structură și relații cu alte complexe, psihicul formează din ele „corpurile” și „procesele” lumii obiective.

Deci, din acest punct de vedere, „corpul” obiectiv existent al unei persoane este, în experiența sa și a fiecăruia dintre celelalte persoane, rezultatul unei simple coordonări individuale (în ordine

spațio-temporală) a diverselor „percepții” a acestui „corp” într-un psihic dat.— Dar pentru noi, o asemenea înţelegere a problemei pare a fi foarte insuficientă.

Scopul articolului nu ne permite să prezentăm în mod sistematic, cu toată argumentația adecvată, aici opiniile noastre cu privire la această problemă, mai ales că acest lucru a fost făcut în mare măsură în lucrarea noastră anterioară j); ne vom limita la un rezumat succint al punctului nostru de vedere. — Asta este. Caracteristica lumii „fizice” cu toate „corpurile” sau „procesele” ei este „obiectivitatea”, adică. valabilitate generală. Acceptând experiența „obiectivă” cu conexiunea și regularitatea ei, o persoană acceptă astfel că această experiență, această conexiune și regularitate, nu numai pentru el și la un moment dat, ci pentru fiecare ființă care cunoaște și în orice moment, au aceeași semnificație cognitivă. . Dar o astfel de atitudine față de experiență nu poate fi formată numai pe baza experienței individuale; este rezultatul înțelegerii reciproce a ființelor vii în declarațiile lor și acordul reciproc, armonizarea reciprocă a experiențelor „exprimate”; într-un cuvânt, ea apare prin organizarea colectivă a experienţei.

Acest lucru poate fi arătat cel mai ușor și clar în formele generale ale „obiectivității” experienței, cum ar fi timpul „pur” sau „aritmetic”, spațiul „pur” sau „geometric” și cauzalitatea. Timpul aritmetic și spațiul geometric

1) „Întrebări de filosofie și psihologie”, 1903, 3-4, „Idealul cunoașterii” (Empiriocriticism and Empiriomonism).

Natura se caracterizează prin completa omogenitate, continuitate și infinitate, pentru toate aceste trăsături de bază nu există un temei în experiența individuală, în care se dezvoltă doar timpul „fiziologic” și spațiul „fiziologic”, eterogen în părțile lor, lipsit de continuitate și finite în mărimea lor *). În același mod, în experiența individuală nu există temei pentru relații obiective universale de cauzalitate, ci se pot dezvolta numai relații obișnuite ale succesiunii fenomenelor, relații de natură particulară 2).

1) Deci, timpul fiziologic curge acum mai lent, uneori mai repede, iar ideea majorității psihologilor că simpla observare a periodicității proceselor naturale, de exemplu, mișcarea soarelui, este suficientă pentru a crea ideea de un flux uniform al timpului. Procesele periodice ale naturii în percepția sălbaticului sunt, de asemenea, inegale: când acesta este fericit, soarele se mișcă mai repede, totul în jur se întâmplă într-un ritm mai vioi, când se plictisește, soarele se mișcă încet, iar totul în jur își încetinește. ritm. Și acest lucru este destul de înțeles pentru un sălbatic „pentru că este un animist și reprezintă toată natura în imagine)” și asemănarea cu sine; știe că merge când repede, când încet, în funcție de starea lui; iar soarele, din punctul lui de vedere, își schimbă și mersul ceresc, în funcție de starea de spirit. Doar declarațiile altor oameni, pentru care timpul

trece adesea repede când este lent pentru el și invers, doar aceste afirmații duc la dezvoltarea ideii de timp omogen.

În ceea ce privește spațiul, în experiența personală, sus și jos sunt constant eterogene, toate corpurile își schimbă proprietățile și natura mișcării, în funcție de faptul dacă este necesar să-și direcționeze mișcarea în sus sau în jos . Numai un rezultat atât de târziu al experienței colective, cum ar fi ideea sfericității pământului și căderea unui corp spre centrul său, face posibilă acceptarea omogenității fundamentale a tuturor direcțiilor spațiului; iar pentru acei oameni din trecut care credeau că antipozii sunt imposibili pentru că era imposibil ca oamenii să meargă cu susul în jos, spațiul nu era evident omogen.

Despre infinitatea de timp și spațiu în experiența individuală, evident. nu se poate vorbi.

2) Aceasta este rădăcina dezacordului dintre Hume, care nu a recunoscut natura obiectivă a relațiilor cauzale, ci a văzut în ele doar secvențele obișnuite ale experienței, și Kant, pentru care cauzalitatea era una dintre categoriile universal semnificative. Ambele au stat pe baza experienței individuale, dar problema poate fi rezolvată doar din punct de vedere socio-genetic.

Am menționat deja că „categoria” cauzalității s-a dezvoltat în

Astfel, formele „obiectivității” experienței sunt formele coordonării sale sociale, iar „experiența obiectivă”, în general, este experiență organizată social *). Orice corpuri și procese „existente în mod obiectiv” sunt produsul coordonării sociale a percepțiilor și ideilor, „experimentate” de oameni individuali și „exprimate”) prin enunțuri. Acestea sunt atât „corpurile vii”, cât și procesele fiziologice, ceea ce se numește „partea fizică” a vieții. După cum vedem, aici nu există o „parte” specială a procesului de viață, ci doar un tip special de grupare a aceluiași material care există în cele două faze anterioare ale conceptului de viață (viața în „percepția externă” a diverselor ființe vii și, desigur, în „reprezentarea” lor corespunzătoare). Acesta este rezultatul armonizării colective a acelor nenumărate „reflecții” care dau naștere unor complexe de viață în altele.

Datorită acestei armonizări, se realizează ca reprezentarea „obiectivă” a vieții (ca proces fiziologic) să înceapă să corespundă din ce în ce mai mult cu conținutul ei actual, imediat. Psihoenergetica creează pentru prima dată un real paralelism cognitiv între viață, ca complex de experiențe, și reflectarea acesteia în experiența organizată social * 2). În același timp, relația dintre viață în conținutul ei imediat și între viața obiectivată pentru cunoaștere se dovedește a fi fundamental aceeași ca între orice complex de experiență și ea.

Semnificativ și măsurat în memoria istoriei. Acum observăm că în faza sa cea mai nouă („cauzalitatea energetică”) capătă acel caracter de omogenitate a relațiilor dintre fenomenele experienței, care a fost dezvoltat anterior în formele „obiective” ale spațiului și timpului. În măsura în care continuitatea și infinitul sunt în cauză, aceste

trăsături în care seria cauzală a fost mult timp în comun cu seria temporală!” și spațială.

1) Chiar dacă „experiența” este, într-un caz anume, totuși doar individuală în conținut, ea este experiență organizată social sau obiectivă, dacă se încadrează pe deplin în formele „obiectivității” experienței, în formele acordului ei social. Vezi articolul de mai sus.

2) Nu trebuie să ne oprim asupra obișnuitelor „psiho-fizice”, întotdeauna, în esență, idei dualiste despre viață (viața ca ansamblu de serii paralele sau neparalele de experiență mentală și procese fiziologice). Aceasta este o combinație necesară și trecătoare din punct de vedere istoric.

razheniem într-un alt complex. Nu este loc pentru niciun dualism. Acesta este punctul de vedere al empiriomonismului.

SH.

Acel concept elementar, simplu și de înțeles de viață, pe care l-am adoptat, trebuie să întâmpine inevitabil o serie de obiecții, pe care trebuie, pe cât posibil, să le socotim dinainte. Nu suntem obligați, desigur, să luăm în considerare acele nenumărate nedumeriri și contradicții care vor decurge din conceptele dualiste obișnuite, sau din fundamente metafizice: prima, pentru că este vorba de eliminarea oricărui dualism, a doua, pentru că sarcina noastră. nu reușește deloc.dincolo de armonizarea experienței existente și, prin urmare, nu are nimic de-a face cu met-empirismul. Dar sunt posibile și asemenea obiecții, care vor sta în întregime pe un teren empiric; este ușor să le prevăd pe acelea dintre ele care ar trebui să pară cele mai evidente și mai naturale.

În primul rând, poate părea ciudat cât de mare este diferența dintre „reflecție” și „reflectat” în concepția noastră. Dacă „percepția” unei ființe vii A în conștiința altei ființe B este o reflectare a întregului complex de experiențe A din complexul B, atunci aceasta, așa cum ar fi, este o reflecție prea nesemnificativă și diferită: un complex colosal de experiențe. , acoperind întreaga lume a experienței individuale, pe de o parte, și o nesemnificativă combinație vizual-tactil-acustică de elemente, pe de altă parte: ce este comun aici? Este ușor de răspuns: ceea ce este comun aici este că există întotdeauna ceva în comun între „reflectat” și „reflectare”, în măsura în care cunoaștem legătura experienței; aceasta este obișnuită - dependența funcțională de „reflecție” și „reflectată”. Această dependenţă este suficient de definită şi completă pentru ca fiinţa B, pe baza percepţiei sale despre L, să-l poată „înţelege” pe L, adică. imaginați-vă, cu o certitudine aproximativă, experiențele lui imediate și schimbările lor, de multe ori chiar foarte ușoare. Nu ne putem aștepta la alte „asemănări”. Care este „asemănarea” dintre schimbarea vremii și între mișcarea coloanelor de mercur ale unui barometru și ale unui termometru? Între timp, pentru un meteorolog, asta este

viata si psihicul.

„reflecții” destul de clare. Gazul muștar, aici, și mai probabil, ne-am aștepta la o asemănare directă între reflectat și reflectare, deoarece este vorba de influența unui complex neorganizat de elemente - atmosfera - asupra altuia, de asemenea neorganizată - o coloană de mercur: neorganizat. complexele ar trebui să se „reflecte” unele pe altele cu cea mai mică rezistență, ca să spunem așa. — Dimpotrivă, complexele organizate, adică. zvelt, stabil, păstrat sub diverse influențe, ar trebui să „reflecteze” aceste influențe în cea mai „alterată” formă. Organizarea stabilită a vieții nu este nicidecum o simplă oglindă pentru mediul ei.

Dar, va spune cititorul, chiar și pentru o dependență pur funcțională, aici se dă prea puțin. Omul trăiește, să spunem, o viață teribil de intensă; în cel mai scurt timp posibil, psihicul său experimentează răsturnări întregi, toată activitatea conștiinței își schimbă direcția și caracterul, iar „percepția” acestei persoane, adică reflectarea experiențelor sale în psihicul altuia rămâne aproximativ aceeași ca înainte. De ce nu se schimbă la fel de radical ca cel despre care este o „reflecție”?

Dar un astfel de argument se bazează pe o neînțelegere. Acel complex organizat de experiențe care constituie o „ființă” dată nu este deloc supus în totalitate unor asemenea „răsturnări” precum cele care apar în sfera „conștiinței”, niciodată, decât în cazul dezorganizării, adică a morții. În cele de mai sus, s-a clarificat suficient că suma reală a experiențelor corespunzătoare unui anumit organism fiziologic este nemăsurat mai largă decât ceea ce este prezent în câmpul conștiinței la un moment dat. Chiar și zona „experienței mentale” propriu-zise, numărând în ea totalitatea experiențelor care sunt păstrate în sfera „memoriei” și reînnoite în conștiință în anumite condiții, chiar și această zonă depășește aproape infinit ca mărime orice câmp dat al conștiinței. : în acest domeniu acţionează în principal , actuale schimbări vitale în sistemul experienţei mentale. Indiferent cât de rapid și intens este desfășurată munca conștiinței, ea nu poate introduce mari schimbări în cea mai extinsă zonă a experienței - zona trecutului și în cele mai importante grupări ale sale - forme generale.

coordonarea dezvoltată de această experiență trecută.- Dar întreaga sferă a experienței mentale este doar o parte și, s-ar putea crede, o parte nesemnificativă a sumei de experiențe care corespunde de fapt unui „organism” dat: experiența mentală este doar principala coordonarea acestor experiențe; dar pe lângă aceasta, după cum am văzut, există multe altele laterale care sunt legate de el și, în același timp, o coordonare relativ independentă, mai restrânsă și mai puțin organizată; Fiecare celulă vie corespunde, din punctul nostru de vedere, unora, chiar unui complex nesemnificativ de experiențe, iar aceste nenumărate complexe doar într-o minoritate nesemnificativă de cazuri intră în sfera experienței psihice directe. O astfel de ființă

vie ca ființă umană este o lume întreagă de experiențe, iar toate „revoluțiile” care au loc în conștiință transformă de fiecare dată doar o parte nesemnificativă a acestei lumi. Prin urmare, nu este nimic ciudat în faptul că „percepția externă)), care este „reflecția” acestei lumi într-o altă lume similară, se schimbă doar ușor în timpul răsturnărilor aparente ale psihicului x). Și totuși se schimbă atât de mult încât în cele mai multe cazuri „exprimă” suficient astfel de inversări, altfel nu ar putea fi observate și înțelese de alte ființe vii prin intermediul enunțurilor.

Dar simpla „percepție” a unei ființe vii în experiența altuia (sau a lui însuși) este doar faza cea mai inferioară a „reflecției” complexului vieții în alte asemenea complexe (sau în sine). În etapele ulterioare de dezvoltare, din astfel de „percepții” se creează „corpuri” și „procese” ale lumii obiective. Acest lucru se întâmplă prin acumularea de experiență individuală, pe de o parte, și prin comunicare socială, pe de altă parte. În experiența personală, percepțiile și ideile omogene sunt combinate în complexe puternice; transferul reciproc de experiențe la schimbul de indivizi cu afirmații duce la faptul că complexe omogene care s-au dezvoltat în experiența diferiților indivizi,

9 Astfel, din punctul nostru de vedere, o conștiință dublă cu un singur „organism fiziologic” este destul de imaginabilă: ar însemna doar o dezorganizare parțială în sfera experienței mentale, i.e. din nou, într-o anumită zonă a unui anumit complex de experiență - „ființă vie”

se completează și se armonizează reciproc, dobândind caracterul de semnificație sau obiectivitate universală, devenind complexe ale experienței organizate social. Așa se obțin „corpurile fizice” și „procesele”. Printre acestea se numără „organisme vii”, coordonarea fiziologică obiectivă – o reflectare a vieții individuale într-o experiență organizată social, o reflecție nemăsurat mai complexă și completă decât o „percepție” separată a unui organism viu în experiența altuia.

Experiența colectivă în continuă expansiune, care în viața umanității culturale ia forma experienței științifice, bazată pe cercetare sistematică, introduce din ce în ce mai multe trăsături noi în conceptul de proces fiziologic, îmbogățește ideea de organism cu noi și elemente noi. Ca urmare, „reflecția” începe să corespundă din ce în ce mai exact „reflectată”, legătura funcțională a ambelor devine din ce în ce mai directă și distinctă. Având în față cutare sau cutare „experiență imediată”, oamenii caută în mod conștient procesele fiziologice care le corespund direct și invers. În același timp, toate gradele și formele diferite de organizare a experiențelor imediate se reflectă în mod obiectiv în diferite grade și forme de organizare fiziologică. Acesta este paralelismul psihofiziologic al vieții> dar nu într-un sens dualist, ci în sensul său strict monist: paralelismul nu sunt două atribute ale unei substanțe, nu două laturi ale unei singure realități, ci paralelismul reflectat cu reflectarea sa, la fel cu cea

observată în interacțiunea tuturor complexelor posibile ale experienței atunci când unele complexe sunt „reflectate” în altele și invers.

Modul în care am ajuns la punctul de vedere pe care l-am adoptat este, în linii mari, după cum urmează. Urmând majoritatea psihologilor moderni, am recunoscut ca fapt paralelismul psihofiziologic al vieții sau, vorbind în general, dependența funcțională dintre viața fiziologică și experiențele imediate. Am considerat posibil să căutăm explicații ale acestei conexiuni doar în corelațiile efective ale experienței, fără a încerca să depășim limitele ei. În experiență, paralelismul sau o dependență funcțională neechivocă apare ca o relație constantă, exact acolo unde este

razheniye" a unui complex în altul sau, pentru a spune precis și abstract, despre rezultatele influenței unui complex asupra altuia. Desigur, nu numai „reflecția” este paralelă cu „reflectarea”, ci și două „reflecții” ale aceleiași treimi; totuși, din moment ce în experiență nu găsim nimic al treilea, a cărui „reflecție” ar putea fi atât un proces fiziologic, cât și un flux de experiențe directe și, din moment ce nu eram în stare și nu doream să depășim limitele experienței, a trebuit să acceptăm că din cele două acesta din urmă este „reflectat” iar celălalt „reflectare”. Dar din moment ce istoria dezvoltării mentale arată că experiența obiectivă, cu legătura ei continuă și regularitatea armonioasă, este rezultatul unei dezvoltări îndelungate și doar pas cu pas se cristalizează din fluxul experiențelor imediate, atunci nu trebuia decât să acceptăm că procesul fiziologic obiectiv este o „reflecție” a unui complex de experiențe imediate, și nu invers. Apoi a rămas întrebarea: dacă „reflecție”, atunci în ce anume? Am dat răspunsul în concordanță cu concepția social-monistă despre experiență pe care am adoptat-o. Recunoscând semnificația generală a experienței obiective ca expresie a organizării sale sociale, am ajuns la următoarea concluzie empirio-monistă: viața fiziologică este rezultatul armonizării colective a „percepțiilor externe” ale unui organism viu, fiecare dintre acestea fiind o reflectare a unui complex de experiențe în altul (sau în sine). Cu alte cuvinte: viața fiziologică este o reflectare a vieții imediate în experiența organizată social a ființelor vii.

A. Bohdanov,

Relația dintre sociologie și psihologie *).

La cel de-al cincilea Congres al Institutului Internațional de Sociologie, desfășurat la Paris în perioada 6-9 iulie 1903, problema relației dintre sociologie și psihologie a fost atribuită în prealabil ca principală problemă a programului. Cunoscutul sociolog american Lester Ward a prezidat congresul. Primul a fost citit raportul domnului Tarde, care a redus sociologia la o ramură specială a psihologiei – la psychologie intermentale, întrucât pentru Tarda socialul provine din spiritual. Spre deosebire de Tarde, raportul ulterior al lui E. de Roberti a derivat spiritualul din social și a explicat spiritul

individual din acțiunile societății (vezi R. internat, de sociologie 1903, nr. 8 - 9.)

Între aceste opinii extreme, rapoartele altor membri ai Congresului care i-au urmat, atât cei prezenți în persoană, cât și cei care și-au trimis rezumatele pentru a le citi la Congres, și-au găsit un loc. Unul dintre cei trimisi a fost următorul raport, citit în traducere franceză, care va fi publicat împreună cu toate celelalte rapoarte ale congresului în volumul al zecelea al Analelor Institutului Internațional de Sociologie.

Psihologia studiază fenomenele spirituale și manifestările lor. Observarea de sine și conștiința de sine - asta înseamnă toată psihologia. Experiența interioară este singura cheie pentru înțelegerea fenomenelor spirituale. Cine nu a experimentat asta sau asta

H Citit la Congresul Institutului Internaţional de Sociologie.

L. A. ABRIKOSOV.

868

sentimente, cutare sau cutare dorință, care nu știe din propria experiență ce înseamnă un efort de voință, tensiune de gândire, cum apar amintirile, el, desigur, nu va ști niciodată asta sau din ce experiență exterioară. Experiența exterioară ne oferă posibilitatea de a conecta fenomenul extern, fenomenul lumii fizice cu fenomenele spirituale, datorită concomitenției observate a acestor și a altor fenomene între ele.

Dacă observ că cutare sau cutare contracție a mușchilor, cutare sau cutare joc al fizionomiei se asociază de obicei cu cutare sau cutare fenomene spirituale; dacă sunete diferite însoțesc diferite stări spirituale, iar limbajul se străduiește să transmită starea noastră spirituală cea mai diversă, atunci aceasta face posibilă studierea fenomenelor spirituale cu ajutorul manifestărilor lor fizice, dar întotdeauna prin analogie cu ale noastre. În esență, numai propria sa stare de spirit este disponibilă pentru toată lumea, iar în ceea ce privește celelalte ființe, judecăm doar prin analogie și le credem. Dar oamenii simpatizează direct unii cu alții.

În studiul științific al oricărui lucru, obiectivitatea este necesară pentru a-l face accesibil observației, verificării, înțelegerii de către oricine și oricine. În psihologie, această obiectivitate poate fi atinsă doar prin studierea acelor manifestări fizice care însoțesc stările noastre spirituale. Prin urmare, psihologia fiziologică, și psihologia experimentală, și psihologia comparată, toate studiază aceste schimbări fizice care însoțesc presupusele stări spirituale, zic eu, presupuse, întrucât ele, aceste stări spirituale, sunt accesibile, recunoscute și cunoscute doar de oamenii care direct experimentați-le. Și nicio psihologie nu se poate descurca fără participarea instrumentului principal pe care oamenii îl folosesc pentru a-și transmite unii altora stările, pentru a-și conștientiza, vorbirea umană, limbajul uman. În același timp, scopul oricărei psihologii rămâne mereu același, acela de a studia regularitatea, ordinea succesiunii, constanța acestei ordini, i.e. legile fenomenelor

spirituale. Și toate acestea sunt posibile deoarece stările noastre spirituale sunt însoțite de schimbări fizice exterioare, obiective, atât în organismul însuși, cât și în mediu, accesibile nouă prin operațiuni.

RELAȚIA DINTRE SOCIOLOGIE ȘI PSIHOLOGIE. S6 (J sentimente noi. Acolo unde nu există astfel de manifestări obiective, acolo afirmăm că nu există stări spirituale, întrucât acesta rămâne secretul subiectului. „Spiritul trebuie să se manifeste obiectiv pentru ca fenomenele sale să poată fi studiate.” Dar întrucât în esenţă, întreaga noastră viaţă se reduce la starea noastră spirituală, atunci psihologia, preocupată tocmai de aceste stări spirituale, este, desigur, ca şi cum ştiinţa principală, criteriul tuturor celorlalte ştiinţe şi al tuturor aspiraţiilor lor.

Totul se reduce la starea noastră spirituală. Orice ar studia oamenii, orice i-ar interesa, toate acestea părăsesc stările spirituale ale subiectului și revin la el. Chiar și cele mai abstracte virgule științifice, fiind cele mai dezinteresate, sunt susținute și întreținute grație acelor emoții intelectuale, acelei stări spirituale care însoțește! aceste ocupaţii abstracte. Din această parte, aceste studii sunt evaluate de oamenii de știință înșiși, care sunt duși în aceste studii, legate de domeniul cunoașterii pure, cu interes pur teoretic. Să fie aceasta ocupație cea mai dezinteresată, dar totuși ea produce o stare de spirit în însuși savant atât de interesantă încât servește drept stimul pentru aceste studii. Chiar și cu activitățile cele mai dezinteresate – cunoașterea pur teoretică – există încă un interes – ieșirea dintr-o stare spirituală clară. Nu este nimic de spus despre alte ocupații, toate rădăcinile lor sunt în stările noastre spirituale interesante. În consecință, de către noi înșine toate activitățile noastre sunt evaluate de stările noastre spirituale. Cum sunt evaluate aceste studii de către alții? Prin acele schimbări ale stării spirituale care se produc în ei, în acești alți oameni, din aceste ocupații noastre. În termeni practici, acest lucru este clar pentru toată lumea, dar și. în domenii (entuziast, în teoriile științifice, în științele abstracte, atitudinea oamenilor față de ei se bazează pe același lucru. Stimulul pentru gândirea abstractă este recunoscut pe bună dreptate ca un sentiment de autoconservare. Aceasta înseamnă că gândirea abstractă oferă unei persoane o astfel de stare de spirit, pe care o prețuiește și o astfel de liniște sufletească, care îl protejează de tulburările spirituale și de suferință. Nu degeaba Ben, în psihologia sa, indică faptul că știința nu este doar o forță, așa cum Bacon a definit-o, dar

HA ABRIKOSOV.

δ70

dar știința este și calmă. Această liniște, această stare de spirit calmă este dragă unei persoane, de aceea persoana apreciază conceptele abstracte. Consider că generalizări atât de largi precum fatalismul anticilor, predestinarea Evului Mediu și determinismul timpului nostru sunt necesare pentru o persoană, iarăși dintr-un sentiment de autoconservare, deoarece a stăpânit unul sau altul dintre aceste concepte. , o persoană dobândește relativă liniște sufletească; toate aceste noțiuni de fatalism, predestinare și determinism izvorăsc din

aceeași nevoie de liniște sufletească, iar diferențele lor în principal în temperamente diferite. Așa se explică atracția constantă a oamenilor pentru filozofie și metafizică și, oricât de mult s-ar strădui să-și demonstreze inutilitatea practică, oamenii îi vor aprecia întotdeauna foarte mult, conform stării de spirit care este asociată acestor studii speculative. Cum să nu facem teoretica angajării astronomilor, când rezultatul este de așa natură încât, în momentul în care sunt câteva minute de soare, sălbaticul reușește să ucidă soția, oamenii care folosesc datele astronomilor, admiră viziunea soarelui urmărește-l. Totul se reduce la stările mentale ale omului. Și, desigur, starea noastră spirituală actuală este întotdeauna importantă pentru noi. De regulă, adevărata noastră durere, adevărata noastră nenorocire este întotdeauna cea mai puternică, să fie doar imaginară. Tot trecutul este treptat ascuns și atras către noi în funcție de starea noastră spirituală prezentă, iar viitorul, deși necunoscut, este întotdeauna desenat din nou în funcție de stările noastre spirituale prezente. Prin urmare, starea noastră spirituală actuală este cea care este importantă pentru noi. Avem nevoie de liniște sufletească acum, în acest moment; distruge-mi durerea, suferința actuală, dă-mi bucurie și fericire adevărată. Nu mă mângâie convingerea omului de știință că în viitor oamenii nu se vor îmbolnăvi, că în viitor oamenii nu vor îmbătrâni, că vor trăi sute de ani când voi suferi de o boală, când voi îmbătrâni, când oamenii de toate vârstele din jurul meu mor și când acest lucru este de așteptat în fiecare minut, atât eu cât și cei mai apropiați ai mei. Am nevoie de consolare acum, am nevoie de liniște sufletească acum și cât de des oamenii

roagă să fie dat prin orice mijloace. În aceasta, religia și-a arătat întotdeauna puterea și semnificația.

Și nu conține oare starea noastră de spirit prezentă mult din ceea ce sa întâmplat conform amintirilor inevitabile și, de asemenea, stările care sunt posibile în viitor nu sunt adesea recunoscute ca fiind deja incluse în prezent? Fără îndoială, și de aceea sentimentul de autoconservare sugerează o speranță mai mult sau mai puțin roz pentru viitor. În ceea ce privește trecutul, în acest sens este de ajutor dispariția treptată a stărilor mentale trecute din memoria noastră. Din această cauză, există de obicei atât de puține griji pentru a colora trecutul și atât de multe griji pentru a înfrumuseța viitorul în toate felurile posibile.

Desigur, egoismul nostru se poate extinde, cei dragi, în special copiii noștri, intră în fericirea noastră personală, soarta și viitorul lor sunt adevărata noastră preocupare. Este posibil să ne extindem sentimentele la grupuri mai largi de oameni și la cele mai extinse - întreaga umanitate. Intensitatea acestor sentimente slăbește de obicei odată cu extinderea lor, dar se observă evoluția sentimentelor umane în această direcție, iar sentimentele complet noi devin disponibile oamenilor. Durerea lumii s-a născut în sufletul uman relativ recent. Dar din moment ce am ajuns la astfel de sentimente complexe, ele devin adevăratul meu conținut spiritual, cu care trebuie să-l socotesc. Convins de fericirea viitoare a omenirii și lucrând spre realizarea acestei fericiri în direcția care cred că duce la acest scop, primesc din nou acea liniște sufletească, care îmi este dragă și care mă împacă

cu nenorocirea prezentă a oamenilor. . Savantul biolog, care lucrează la problemele prelungirii vieții umane, la alungarea bolilor din viața umană, la distrugerea bătrâneții, capătă atâta încredere în această credință atât de puternică, încât găsește cu putință să aplice această mângâiere modernului. oameni bolnavi, bătrâni, cei vii și cei pe moarte. Pentru un anumit grup de oameni care sunt capabili să accepte această credință, această speranță îi susține în dificultățile și necazurile lor, le oferă liniște sufletească pentru a face față sentimentelor lor extinse și nu face nimic pentru

confort în șocurile sentimentelor lor intense pentru ei înșiși, pentru copii, pentru ființe intens iubite.

Socialismul științific face o imagine strălucitoare a viitorului comunism secundar și crede în acest viitor vesel al omenirii, în ciuda faptului că pentru aceasta este necesar să apelăm la ajutorul unor amintiri vagi ale unui fel de comunism fericit primitiv, care par să trăiască. în adâncul conștiinței celor mai buni oameni. Amintirile inconștiente ale unui paradis imaginar care a trecut pentru totdeauna trezesc în noi speranța unui paradis viitor, care ne servește drept mângâiere în necazurile și nenorocirile prezente ale omenirii și ne dă putere pentru lupta vieții.

Deci, psihologia studiază fenomenele noastre spirituale pentru a le cunoaște, a cunoaște legile acestor fenomene, pentru a prevedea cursul lor posibil și probabil, pentru a le controla în final. Și întrucât pentru o persoană totul se reduce la starea sa spirituală, atunci toate celelalte științe sunt, parcă, științe auxiliare ale psihologiei. Dacă cunoștințele științifice sunt atât de apreciate, este pentru că îndepărtează pe cât posibil de noi suferința și contribuie la bucuriile noastre, adică ne îmbunătățim direct starea spirituală. Dar în timp ce psihologia are încă puține cunoștințe despre legile vieții spirituale și, prin urmare, o mare parte din ceea ce dă știința se pierde în zadar, multe sunt direcționate prost, incorect, multe se dovedesc a fi complet inutile. Din toate acestea, devine și mai clară întreaga importanță a psihologiei, întreaga centralitate a poziției sale între toate celelalte științe care studiază lumea fenomenelor obiective.

Care este relația sociologiei cu ea? Da, la fel ca toate celelalte științe. Sociologia studiază fenomenele sociale pentru ca, după ce le-a studiat legile, să le prevadă și să le gestioneze în folosul oamenilor, adică să le ofere liniște sufletească și fericire.

Fenomenele spirituale apar din interacțiunea misterioasă dintre subiect și obiect, iar obiectul poate fi extrem de divers. Toată natura, întreaga lume anorganică, toate organismele, toate grupurile posibile de organisme, toate societățile din trecut și chiar din viitor, toate acestea servesc ca obiect și toate acestea sunt studiate de diverse științe speciale, și anume:

1) Combinațiile și interacțiunile atomilor și moleculelor, sau energiile corespunzătoare, sunt studiate de cosmologie.

2) Combinațiile și interacțiunile celulelor și țesuturilor, sau energiile corespunzătoare, sunt studiate de biologie.

3) Combinațiile și interacțiunile organismelor și instituțiilor, sau energiile corespunzătoare, sunt studiate de sociologie.

Interacțiunile tuturor acestor obiecte cu curentele fenomenelor noastre spirituale sunt studiate de psihologie.

Prin urmare, obiectul studiului sociologiei sunt grupurile umane, societățile din trecut, prezent și viitor. Aceste grupuri includ cei mai diversi oameni, a căror interacțiune unul cu celălalt are un impact uriaș asupra stării spirituale a fiecărui individ care face parte din aceste grupuri. Din aceste interacțiuni decurge viața particulară a acestor grupuri cu manifestări complet deosebite de sentimente, gânduri, dorințe, acțiuni colective.

Iată studiul acestor grupuri, societăți, ca obiect cel mai complex și divers, în funcție de care întreaga noastră viață spirituală este în cea mai mare măsură, și constituie sarcina sociologiei.

Așa cum fenomenele mentale fac obiectul studiului psihologiei, tot așa și fenomenele sociale sunt subiectul studiului sociologiei. Fenomenele sociale pot fi clasificate într-un fel sau altul și, în conformitate cu aceasta sau cutare clasificare, sunt supuse studiului diferitelor științe separate, fiecare dintre acestea, studiind fenomenele sociale individuale, sau mai degrabă, o latură separată a vieții sociale, caută pentru a stabili legile acestor fenomene sociale particulare. Folosind aceste științe separate și legile stabilite de acestea, sociologia caută să studieze generalul care există în fenomenele sociale și să stabilească legile generale ale acestor fenomene. Ce este acest lucru comun, manifestat în toate fenomenele sociale? Aceasta este, desigur, influența oamenilor unii asupra altora, interacțiunea „stărilor de spirit ale oamenilor, care sunt întotdeauna factori în toate fenomenele sociale. Stările de spirit ale oamenilor se schimbă dincolo de recunoaștere atunci când oamenii sunt combinați în diferite grupuri. , instituții, întâlniri, societăți și așa mai departe.

După cum știți, suntem înconjurați de o varietate de stimuli (lumină, sunet, căldură, frig etc.), care ne excită corpul și provoacă tot felul de reacții în el. Acești stimuli, pornind de la cei mai simpli și cei mai studiați deja, devin din ce în ce mai complexi, și nu există stimul mai dificil pentru o persoană decât o persoană însuși, precum acele grupuri de oameni și instituțiile lor, printre care curge viața umană. Acești stimuli sunt încă puțin studiati.

Psihologia, studierea fenomenelor spirituale, are întotdeauna legătură cu oamenii care trăiesc în societate. O persoană complet izolată de societate, o persoană în afara societății, nimeni nu știe, nu există așa ceva. Din aceasta rezultă clar ce material important oferă sociologia psihologiei, cel mai complex și mai important material decât toate celelalte științe. Stările noastre spirituale sunt create, desigur, în funcție de toate fenomenele lumii din jurul nostru, atât de fenomenele naturii, inclusiv în ele de organismul fizic propriu al persoanei, corpul său, cât și de fenomenele sociale, adică. cele în care stările de spirit ale omului sunt, de asemenea, factori.

Să luăm câteva exemple pentru a clarifica mai bine relația dintre sociologie și psihologie.

Problema căsătoriei poate fi luată în considerare din diferite unghiuri. Căsătoria naturală, despre care am avut deja ocazia să vorbesc mai devreme în articolul meu „Căsătoria și individualitatea” (x), servește la satisfacerea unuia dintre instinctele de bază ale naturii noastre, ale cărui rădăcini se află adânc în organismul nostru fizic. Desigur, dacă această satisfacție sau nemulțumire a instinctului sexual nu ar produce astfel de efecte psihice care să agită atât de mult cursul stărilor noastre mentale, atunci căsătoria naturală nu l-ar interesa pe psiholog și ar aparține în întregime domeniului biologiei și prin consecințele ei. , creșterea populației etc., ar aparține domeniului sociologiei, întrucât știm ce consecințe importante decurg dintr-o creștere a populației pentru toată viața socială și pentru toate fenomenele sociale. Nu degeaba demografia este recunoscută de unii ca știință,

*) Vezi Annales de l'institut internat, de Sociologie t. T.I. 1896.

RELAȚIA DINTRE SOCIOLOGIE ȘI PSIHOLOGIE. 875, care este singura bază posibilă pentru orice morală rațională.

Dar știm cu toții ce furtuni și uragane mătură prin viața noastră spirituală în legătură cu căsătoria naturală și cum aceste tulburări în cursul fenomenelor noastre spirituale se reflectă și în cursul vieții sociale. Psihologia are aici un domeniu imens de cercetare. Dar sociologie? Pentru sociologie, există și aici un material enorm de cercetare, întrucât fiecare societate a încercat întotdeauna și pretutindeni să reglementeze satisfacerea instinctului sexual, începând cu exogamia și terminând cu codul complex al legilor căsătoriei moderne. În consecință, sociologul, studiind formele căsătoriei sociale și consecințele acestora pentru societate, studiază fenomenele pur sociale și oferă psihologului material valoros pentru studiul fenomenelor mentale legate de instinctul sexual și atât de profund modificate de condițiile vieții sociale. .

Întreaga viață economică a oamenilor, studiată de economia politică, care face parte din sociologie, este din nou importantă pentru noi pentru acele consecințe teribile care produc în viața noastră mentală satisfacția sau nemulțumirea instinctului primar al naturii noastre - foamea. Pentru un ascet sau un fachir nu se pune problema economică. Reglarea satisfacerii acestui instinct, începând cu sechestrarea cu forța fizică în lupta pentru pradă și terminând cu legile moderne complexe ale proprietății, moștenirii etc., a fost întotdeauna preluată

de societate, iar o formă sau alta. , precum și rezultatele acestui regulament, este subiectul de studiu al sociologiei. Și pentru un psiholog, aceste studii sociologice vor servi drept material pentru ce transformări au loc în cursul stărilor noastre mentale. Trebuie doar să presupunem că nici unul, astfel încât toate studiile economiștilor politici se dovedesc a fi inutile. De aceea există o activitate deosebit de intensă în această zonă a sociologiei, pentru că întreaga noastră viață spirituală intră într-un șoc teribil din cauza tulburărilor economice ale vieții sociale.

Folosind exemplele celor două instincte de bază îndreptate spre menținerea individului și a rasei, am încercat să clarific relația dintre sociologie și psihologie. Este posibil să se reducă sociologia
8*

la psihologie sau invers? Fenomenele spirituale sunt studiate de psihologie, iar diferitele fenomene ale lumii obiective sunt studiate de alte științe. Fenomenele sociale, combinarea oamenilor în grupuri și instituții, cutare sau cutare organizare a acestora și interacțiunile lor sunt studiate de sociologie. Aceste date sunt folosite de psihologie, deoarece starea noastră de spirit este foarte strâns dependentă de condițiile sociale.

Din toate cele de mai sus, este suficient de clar că locul central pe care psihologia îl ocupă între toate științele și în ce relație este sociologia cu aceasta.

N. A. Abrikosov.

CRITICA SI BIBLIOGRAFIE.

Recenzie de cărți.

Prof. G. Chelpanov. Creier și suflet. Ediția a II-a a redacției revistei „Lumea lui Dumnezeu”. SPb. 1903   C. și r. jo k.

Savanții occidentali au un obicei bun. Își imprimă prelegerile numai după câte să le socotească, vor asculta toată nedumerirea, se vor familiariza cu nevoile ei și, în conformitate cu toate aceste împrejurări, își vor îndrepta textul astfel încât să fie foarte înțeles. de cerințele pentru aceasta. La noi, în Rusia, o asemenea scrupulozitate este rară. O încercare atât de rară de a ne transfera această abordare europeană este reprezentată de „Creierul și sufletul” profesorului Universității Sf. Vladimir G. I. Chelpanov. Cartea sa, în cuvintele autorului, „a crescut în public”. A fost întocmit din prelegerile publice ale autorului, cursurile sale universitare, exercițiile practice cu studenții, precum și câteva articole din jurnalele anterioare. Această carte conține, așa cum indică subtitlul ei, „o critică a materialismului și o schiță a doctrinelor moderne ale sufletului”.

Autorul acordă o mare importanță criticii materialismului, constatând că „tendința către o înțelegere materialistă a fenomenelor mentale este încă foarte răspândită”, iar capacitatea de a înțelege în mod

independent problema eșecului materialismului nu ar elibera cititorii de neînțelegeri legate de la această problemă, dar ar servi și un impuls pentru familiarizarea cu orice sistem independent de filozofie.

Se crede pe scară largă că viziunea științifică și filosofică modernă asupra lumii nu este altceva decât materialism. Dar aceasta este o mare concepție greșită. Sarcina autorului este de a respinge această concepție greșită, de a demonstra că viziunea științifică și filosofică modernă asupra lumii nu poate fi în niciun caz numită materialism. În primul rând, materialismul este o doctrină metafizică și esența lui constă „în recunoașterea faptului că în lume adevărata realitate aparține numai materiei sau atomilor materiale, că acești atomi ocupă o anumită parte a spațiului și au capacitatea de a se mișca; din acești atomi se creează toată realitatea odată cu includerea omului în viața sa spirituală”; Dar ar fi o greșeală să credem că o astfel de definiție poate oferi o idee exhaustivă a materialismului; numai familiarizarea cu istoria predării ne poate ajuta în acest sens. Examinând-o, rezultă că avem patru formule diferite care stau în centrul uneia sau alteia construcții filozofice a materialiștilor, atât a lumii antice, cât și a noii. Aceste formule sunt: în primul rând, gândirea este mișcarea particulelor materiale; în al doilea rând, gândirea este o proprietate a materiei, în al doilea rând, gândirea este o proprietate a materiei organizate; Acel materialism, care atât de recent, cu trei sau patru decenii în urmă, a ocupat mințile filozofilor occidentali și a jucat un rol atât de remarcabil în jurnalismul nostru, încât se poate spune cu îndrăzneală că a adus în sine generația modernă, care acum doar opt sau nouă ani. a făcut pretenții de a ocupa un moment cardinal și decisiv în perspectiva mondială a materialismului istoric, acest materialism, în esență, nu a mers mai departe decât formulele de mai sus ale materialismului lui Democrit, Holbach, Helvetius etc. Faptul că materialismul a fost recunoscut de către sistemul științific se explică cu ușurință dacă ne amintim că materialiștii, bazați pe poziția pe legătura dintre fenomenele mentale și fizice, le-au făcut pe primele dependente de cele din urmă, l-au redus pe primul la cel din urmă și, astfel, au dat câmpul complex și complicat al fenomene mentale caracterul cercetării științifice naturale, dotate cu toate datele experienței și observației exacte . Într-adevăr, datele de anatomie, fiziologie, patologie, psihometrie etc., relevă o legătură incontestabilă între organizarea fizică și cea mentală, dar singura

dar ceea ce se poate deduce din aceasta, ca fapt dat empiric, este legătura dintre unul și celălalt, dacă vreți, paralelismul lor; orice altă ipoteză menită să explice această legătură este o ipoteză metafizică.

Pentru a înțelege clar critica dogmei materialiste „gândirea este mișcarea materiei”, este necesar în primul rând să se stabilească o distincție fermă între „fizic” și „mental”. Există o părere că

psihologia este doar o parte a fiziologiei și mulți consideră aceasta o descoperire a secolului al XIX-lea, ultimul cuvânt al științei. De fapt, deja Aristotel și Descartes, ca să nu mai vorbim de filozofii de mai târziu, stăteau din punctul de vedere al psihologiei fiziologice, adică considerat mentalul în legătură cu fiziologic. Experimentalul este nou în psihologia modernă, dar nu include deloc psihologia în fiziologie, ca parte dintr-un întreg; el nu neagă deloc acea metodă caracteristică psihologiei, care a distins-o întotdeauna de alte științe, și anume metoda autoobservării, experiența interioară, metodă a cărei aplicare creează imediat un abis de netrecut între lumea interioară și cea exterioară, între psihic şi fizic. Psihologii, desigur, folosesc și alte date, date din psihologia comparată, fenomene anormale, experimente, dar toate aceste date fără autoobservare nu pot servi în niciun fel psihologiei, toate trebuie refractate în prisma experienței interne și apoi numai primesc sens şi valoare pentru psiholog.

Particularitatea metodei psihologiei este un rezultat direct al particularității fenomenelor mentale. A observa înseamnă a găsi rădăcina diferenței dintre mental și fizic, înseamnă a dovedi inconsecvența formulei „gândul este mișcarea materiei”. O analiză mai atentă a fenomenelor fizice relevă că toate fenomenele fizice au loc în spațiu, că se mișcă, își schimbă locul, îl ocupă. Dar este evident că categoria extensiei nu este aplicabilă niciunuia dintre procesele mentale. Este posibil să ne măsurăm sentimentele, dorințele, ideile, în lățime, grosime sau lungime? Nu. Și acest răspuns arată clar că identificarea materialistă a proceselor materiale și mentale este o mare greșeală. Dar, spun ei, dacă nu sunt identice, atunci, în orice caz, gândirea este o proprietate a materiei.

880   carte de recenzii.

Dar ce este o proprietate? Dacă renunțăm la vechile interpretări antropomorfe, rezultă că proprietatea nu este altceva decât o generalizare făcută de noi pe baza unor fapte, are realitate doar în gândirea noastră, este o formă a percepției noastre; În mod obiectiv, știința modernă nu recunoaște nicio proprietate și forță și, prin urmare, afirmația că gândirea este o proprietate a materiei este lipsită de sens. De asemenea, ei spun că gândul este o funcție a creierului. Dacă excludem toate neînțelegerile generate de această formulă, atunci trebuie înțeles în sensul că fizicul dă naștere mentalului, este cauza lui. Dacă ne întoarcem la explicația natural-științifică modernă a cauzei, vom descoperi că aceasta recunoaște transformarea unui tip de energie în altul ca o legătură cauzală în lumea fizică. Dacă, în opinia materialiştilor, fizicul dă naştere psihicului, atunci, evident, se produce o anumită pauză în acţiunea fizicului, după care această acţiune este reluată din anumite motive. O astfel de explicație este în mod clar contrară prevederii de bază a fizicii despre conservarea energiei, conform căreia energia nu poate apărea din nimic și nu se poate transforma în nimic. Evident, această formulă a materialiştilor nu rezistă criticilor.

În sfârşit, materialismul trebuie să-şi piardă cu desăvârşire orice credibilitate dacă este criticat din punctul de vedere al disciplinei care stă de pază asupra tuturor cunoaşterii: teoria cunoaşterii. Datele științei moderne dovedesc cu deplină convingere că sunetul și culorile

există pentru noi numai în măsura în care avem o senzație de sunet și culoare, în timp ce senzația este un proces mental și, în consecință, sunetul și culorile au doar o existență subiectivă. „Lumina este doar atunci lumină”, spune Helmholtz, „când acționează asupra ochiului care vede: fără ea, este doar o vibrație a eterului.” O analiză a spațiului și timpului ne arată și că atât unul cât și celălalt nu au existență absolută, depind de subiect și sunt condiționate de acesta. În afara conștiinței, în mod obiectiv, nu există nici timp, nici spațiu. Dar se pune întrebarea, de unde provine distincția dintre subiectiv și obiectiv? Conștiința inițială (a copilului) nu are această idee, doar în dezvoltarea ei ajunge la conceptul de subiect și obiect prin diferențierea conținutului conștiinței („experiențe”). Subiect

și obiectul în același timp sunt concepte corelative, iar împărțirea conținutului conștiinței în subiect și obiect este rezultatul abstracției. Prin urmare, atunci când materialiștii își propun premisa epistemologică de bază că numai materia există ca singură realitate, ei cad în contradicție cu ei înșiși, pentru că trebuie să admită imediat existența conștiinței. Mai mult, conștiința trebuie să fie nu mai puțin reală decât materia, deoarece în cunoașterea noastră un conținut comun dă naștere atât obiectivului, cât și subiectivului.

În confirmarea validității materialismului, ele se referă și la măsurarea fenomenelor mentale. Într-adevăr, datorită inițiativei fericite a lui Weber și Fechner, psihofizica modernă a reușit să obțină un succes semnificativ în măsurarea intensității senzațiilor, iar Wundt și școala sa au mers și mai departe în măsurarea vitezei proceselor mentale. Dar la urma urmei, atunci când se măsoară intensitatea, se obișnuiește să se considere ca unitate de măsură nu orice măsură fizică, ci și o senzație, și mai exact, minimul ei, iar măsurarea vitezei proceselor mentale înseamnă măsurarea ei în timp, în timp ce pentru materialiști. în identificarea materialului și mentalului ar avea sensul dimensiunii este spațială.

Aici Prof. Critica lui Chelpanov asupra materialismului. Restul cărții este consacrat prezentării doctrinei localizării proceselor mentale și istoriei acestei probleme, iar apoi prezentării și criticii așa-numitului monism psihofizic. După ce a dezvoltat principalele prevederi ale acestei teorii în dezvoltarea lor istorică și subliniind răspândirea și popularitatea ei largă, autorul subliniază că în ultima vreme a fost supusă criticilor amănunțite din partea unor oameni de știință proeminenți precum Sigwart, James, Stumf. În primul rând, este criticată posibilitatea identității dintre spirit și materie. Atunci monismul respinge faptul interacțiunii spiritului și materiei, între timp o serie întreagă de considerații dovedesc destul de convingător posibilitatea acesteia. , monism sau dualism, ar trebui să se răspundă că dualismul, recunoscând un principiu material și unul spiritual deosebit.

tsip, în orice caz, explică fenomenele mai bine decât monismul. (pag. 344).

Ultima (a 20-a) prelegere este dedicată problemei sufletului. Anterior, era larg răspândită teoria substanțialității, conform căreia sufletul este o substanță aparte, simplă, indivizibilă, imaterială și indestructibilă. De pe vremea lui Hume, o serie de obiecții serioase au fost înaintate împotriva acestei teorii, iar știința modernă, în principal în persoana lui Paulsen și Wundt, învață despre suflet ca o conexiune în continuă schimbare a proceselor sau a actelor. Aceasta este teoria relevanței. Dar dacă înțelegem prin substanță acea latură a fenomenelor, care prin constanța ei servește drept bază pentru latura în schimbare, atunci, potrivit autorului, atât Paulsen, cât și Wundt pot recunoaște substanțialitatea sufletului. În orice caz, sufletul este un fel de unitate, iar substanțialitatea și actualitatea nu sunt deloc atât de îndepărtate pe cât par la prima vedere.

Acestea sunt ideile principale ale creierului și sufletului. Pe parcurs și în legătură cu acestea se dezvoltă o serie întreagă de întrebări de psihologie și psihofizică. Expoziția este de cel mai înalt grad popular și accesibilă unui public cât mai larg.

Având în vedere abundența de întrebări atinse și claritatea expunerii lor, cartea poate servi într-o oarecare măsură ca o introducere în studiul filosofiei. Scopul autorului de a evoca „nevoia de a se familiariza cu un anumit sistem de filozofie” pare a fi atins.

Prima ediție a revistei Brain and Soul a apărut în 1900; ar fi de dorit în edițiile ulterioare ale anexei, cel puțin un index de subiecte: ar facilita foarte mult capacitatea de a naviga prin conținutul cărții.

G. Shpett.

Dr. Ferdinand Schmidt. - Grundzüge der Konstituti-ven Erfahrungsphilosophie als Théorie des imma-nenten Erfahrungsmonismus. Brin. 1901. S. XII-(-252.

Sub acest titlu complex, care reflectă nu atât conținutul, cât și stilul întregii cărți, se află o investigare a acelor probleme care l-au ocupat pe Kant în transă.

estetica și analitica cendentală: identitatea conștiinței și funcția timpului, ca principii ale oricărei experiențe naturale; substanțialitatea, spațiul, materia, cauzalitatea, ca condiții ale experienței obiective; suflet, unitatea conștiinței de sine, funcțiile dezvoltării mentale ca condiții ale experienței subiective. Dar în rezolvarea acestor probleme autorul aplică o nouă metodă și ajunge la noi concluzii. În concluziile sale, se remarcă unele trăsături care sunt comune învățăturilor epistemologice moderne din Germania, asupra cărora ne vom opri.

Autorul vede noutatea cercetării sale în primul rând în metoda, pe care o numește constitutivă sau empirio-critică (erfahrungs kritisch), în contrast cu critica fiziologică a percepției și cu critica rațională a cunoașterii. Încă din vremea lui Protagoras și Platon, filosofia teoretică s-a bazat pe activitatea cognitivă a subiectului uman, pe experiența individuală; Acest psihologism și-a găsit apogeul în fața lui Kant, care a fost nevoit să admită în mod constant că „obiectele trebuie să se conformeze cunoștințelor noastre". Dar experiența individuală este doar o funcție specială a experienței cumulative și, întrucât particularul este supus explicației din condițiile generalului, și nu invers, punctul de plecare nu poate fi luat din experiența subiectivă sau obiectivă, ci din plinătatea tuturor lucrurilor. dat în primul rând. Metoda constitutivă explică varietățile de experiență prin experiența totală și le consideră drept condiții constitutive ale experienței doar pe acelea a căror eliminare elimină experiența totală.

Această experiență cumulativă sau colectivă formează întregul dat primar, în care încă nu există distincții între imediat și mediat, subiectiv și obiectiv. Experiența, ca ultimă instanță a cunoașterii, este cel mai larg concept sub care totul se încadrează: totul este experiență, iar experiența este totul. Cunoașterea nu numai că începe cu experiența, ci decurge și din experiență. Faptul datului primar este în esența sa o legătură determinată neîntrerupt a conștiinței; experiența și conștiința experienței sunt identice; elementele conștiinței sunt ultimele elemente ale lumii. Și dacă Mach ia în considerare ultimele elemente ale senzației, atunci ar trebui să admită o conștiință supra-individuală, fără subiect, ca o condiție pentru unitatea primară a datului și să recunoască conștiința

a tuturor elementelor, indiferent de relația lor cu organismul psihofizic, așa cum este cazul lui Mach. Experiența primară nu este nici o percepție a particularului, nici o definiție prin percepția unui obiect (Kant), nici un agregat de experiențe separate, ci o conexiune sau o sinteză constantă a conștiinței extra-individuale. Faptul unei sinteze universale a conștiinței este posibil doar sub condiția identității complete a conștiinței; dar identitatea conștiinței înțeleasă în acest sens nu trebuie confundată cu identitatea conștiinței de sine, cu Ich denke al lui Kant. Metoda constitutivă diferă tocmai prin aceea că se descurcă atât fără conceptul de subiect, cât și fără conștiință individuală. Identitatea conștiinței supraindividuale constituie astfel prima condiție constitutivă a experienței totale. Dar identitatea conștiinței experiențiale este inseparabilă de conținutul ei, care la rândul său determină posibilitatea experienței supuse a trei cerințe: i) fiecare element al experienței are o certitudine calitativă pozitivă; 2) această certitudine este supusă modificării; 3) procesul de schimbare este continuu. Identitatea în continuă schimbare este condiția constitutivă a experienței primare sau a conștiinței conciliare; experiența primară este definită ca un set de schimbări continue ale calităților pozitive ale unei conștiințe identice și unificate.

Din definiția de mai sus a experienței rezultă conceptul de bază al sistemului de experiență, conceptul de funcție ca unitate în continuă schimbare. Unitatea experienței primare date, cumulative, este o unitate funcțională, iar toate varietățile de experiență, toate condițiile conștiinței experiențiale sunt varietăți ale unității funcționale primare. Funcția denotă o stare specială de conștiință, al treilea element al experienței, subordonată Anschauung și Begrifi ale lui Kant: funcția diferă de intuiție prin unitate, de concept prin imediate. Funcția primară a experienței este timpul, în care conștiința laturii formale a experienței își găsește expresie, a unității în schimbare continuă. Conținutul acestei unități este exprimat într-o altă funcție a experienței, realitatea, ca unitate continuă de calități date în experiență. Cu alte cuvinte, timpul și realitatea, ca funcții ale conștiinței conciliare, constituie condițiile constitutive ale experienței.

O astfel de structură a experienței primare exclude posibilitatea unui lucru neschimbător, un purtător stabil. Substanța, spațiul, materia, experiența obiectivă care stă la baza, sunt doar relații funcționale regulate ale elementelor unității externe; sufletul și organismul sunt aceleași relații ale elementelor unității interne. Extern-intern, obiect-subiect pierde din acest punct de vedere caracterul dualismului originar. Subiectul și obiectul sunt separate de unitatea lor funcțională inițială printr-o diferențiere treptată care, ca oricare alta, rămâne relativă și condiționată. Experiența subiectivă și obiectivă sunt alcătuite din aceleași elemente - altfel ar fi imposibil să se mențină unitatea originară. Aceleași elemente ale experienței primesc sensul conștiinței eu sau nu-eu, în funcție de relația lor funcțională: considerate în relația lor reciprocă, în conținutul lor, elementele experienței formează lumea obiectivă; din punctul de vedere al formei lor, conform conștiinței lor, ei constituie lumea interioară.' Și întrucât conținutul și forma sunt separate doar în abstracție, opoziția subiectului cu obiectul este admisibilă numai în abstracția artificială.

După cum se vede din această scurtă expunere, autorul sintetizează în metoda sa constitutivă transcendentalismul lui Kant și metoda de analiză a datului primar, apărat de susținătorii filozofiei imanente și ai filosofiei experienței pure. Nu ne angajăm să judecăm în ce măsură o astfel de sinteză este deloc posibilă. În ceea ce privește „filozofia constitutivă a experienței” a autorului, aceasta solicită, în opinia noastră, remarci critice pe două puncte. În primul rând, în sistemul său conceptul de experiență este prea larg interpretat și chiar ipostazat: totul este experiență, iar experiența este totul. În al doilea rând, chiar reușește autorul, atunci când construiește un sistem al datului primar, fără ajutorul conștiinței individuale, să elimine momentul subiectului? Cum să eviți psihologismul, dacă principiile generale constitutive ale experienței sunt date numai prin conștiința individuală, pot fi culese doar din experiența subiectivă?

David Viktorov.

Dr. Broder Christiansen.—Erkenntnistheorie und Psychologie des Erkennens. Hanau. 1902. S. IV-|~48.

Într-o lucrare mică, dar semnificativă, clară și bine scrisă, dr. Christiansen face distincție între domeniile teoriei cunoașterii și psihologiei. Necesitatea teoriei cunoașterii ca știință independentă este dovedită de faptul că consecința cunoașterii umane duce la o serie de întrebări, pentru a căror soluție forțele proprii ale psihologiei nu sunt suficiente. În raport cu forma principală de cunoaștere, judecata, epistemologul și psihologul ocupă o poziție diferită. Psihologul se ocupă de faptul judecății, îl descompune în elemente mentale; Epistemologul este interesat de problema adevărului unei judecăți; adevărul nu este un fapt, nu este dat, ci dat. De aici diferența de metode: psihologia descrie faptele de judecată, caută legile lor prin metoda cauzal-genetică; epistemologia caută mijloace teleologice pentru a realiza sarcina judecății. Elementele epistemologice ale judecății sunt diferite de componentele sale psihologice. Din punct de vedere epistemologic, în orice judecată există în mod necesar două elemente: i) un obiect teoretic format dintr-o sinteză spaţială, temporală sau categorială a reprezentărilor izolate de haosul stărilor mentale actuale; 2) un act de activitate internă, un element voluntarist, care atribuie o valoare absolută obiectului judecății, necesitând recunoașterea universală a acestuia. Într-o judecată, ca fapt empiric al realității psihologice, aceste elemente pot să lipsească, să cedeze loc unui fel de surogate – iar astfel de judecăți nu sunt mai puțin valoroase pentru un psiholog. Normele logice ale judecății nu coincid cu legile lor naturale, necesitatea logică a judecății nu coincide cu necesitatea psihologică a actului de judecată: fiecare judecată trebuie să satisfacă începutul unui motiv suficient, dar nu orice judecată se face cu conștientizarea unui astfel de motiv. Subiectul epistemologic nu are nimic în comun cu eul empiric: actul de judecată necesită un subiect identic și pur; eul empiric este un subiect-obiect fluid, schimbător. Spațiul și timpul, obiectul și cauzalitatea sunt date în experiență ca forme constitutive, obiecte de reprezentare; în epistemologie

ei primesc sensul unor principii identice supraindividuale ale judecăților pozitive ca prinsuri teleologice. Ideea realității necondiționat identice servește ca măsură epistemologică a realității; sistemul real al realităţii este stabilit prin cercetări biologice şi psihologice.

Kant și Fichte, Sigwart și Windelband direcționează cursul gândurilor autorului; el respinge hotărât noile încercări de justificare biomecanică a teoriei cunoaşterii.

__________ David Viktorov.

Dr. Richard Hönigswald. – Zur Kritik der Machschen Philosophie. Eine erke η ntn is theoret is che Studie. Brin. 1903.IV-J-54

Ernst Mach aparține fără îndoială numărului celor mai citiți filozofi ai timpului nostru. În literatură, cauzată de concepțiile sale filozofice generale, există mulți susținători și oponenți. Primii stau aproape de Avenarius; acestea sunt: Hauptmann, Willy, Petzoldt, Klein, Kleinpeter, parțial James și Münsterberg. Au reacționat mai mult sau mai puțin negativ la Mach: Wundt, Hartmann, Külpe, Julius Baumann, Grünbaum... Li se alătură și dr. Hõ-nigswald.

În scientologia lui Mach, locul central este ocupat de problema epistemologică. Criticul încearcă să arate slăbiciunea poziției epistemologice a lui Mach, inutilitatea principiilor filozofiei ale fizicianului vienez pentru teoria cunoașterii științifice. Autorul își extrage argumentele împotriva lui Mach din Critica rațiunii pure și o explică. contrar faptului că el, abatendu-se de la principiile de bază ale idealismului critic și neînțelegând punctul de vedere al criticii, se află în același timp inconștient la mila acesteia din urmă.

Tendința antimetafizică, cererea de facticism exclusiv, descriere pură, respingerea unei viziuni complete asupra lumii, nu-l împiedică pe Mach să aibă propria metafizică. Doctrina senzațiilor mereu fluide, ca elemente primare ale lumii, îl apropie pe Mach de Heraclit. Dar principiul formal al filozofiei sale, principiul economiei gândirii, nu se împacă cu fluiditatea heracliteană. Pentru economie, ca element

stabilitate, nu există loc în fluxul etern al lucrurilor și al conștiinței. Mach trebuie să renunțe fie la principiul economiei, fie la fluiditatea elementelor și, mai precis, la aceasta din urmă, pentru că perceperea fluxului etern de către conștiința fluidă, complexul eului, este imposibilă. Pentru a evita contradicțiile, Mach aderă la sistemul de contabilitate în partidă dublă: opunând nevoile practice problemelor teoretice, el enumeră printre primele puncte de vedere care sunt incomode pentru înțelegerea sa asupra lumii, dar necesare oricărei teorii a cunoașterii. El consideră că distincția dintre subiect și obiect, de exemplu, este exclusiv practică, importantă din punct de vedere biologic; dar fără o asemenea distincție „practică” nicio investigație teoretică nu este posibilă, nici o știință nu este posibilă. Poate avea vreun sens să opunem practicul cu teoreticul în aplicarea consecventă a principiilor filozofiei lui Mach? Toate conceptele, toate teoriile sunt, după părerile sale, produsul dezvoltării biologice, al luptei pentru existență, al adaptării. Ce trebuie considerat aici ca practic și ce ca teoretic? Stabilitatea relativă a complexului ego-ului și a lucrurilor Mach permite, de asemenea, doar pentru nevoile de practică; dar legătura, chiar dacă este doar relativă, presupune un principiu independent, de legătură, legătura în sine nu poate fi un simplu element. În general, în conceptul de autocomplex, Mach repetă „eroarea as-sociaţioniştilor, care a fost infirmată de mai multe ori”. Principiul constanței, al continuității, care completează principiul economiei lui Mach, transformă fluxul necruțător al elementelor în natură, ca obiect al științei. Aceste principii capătă pentru el un sens analog categoriilor lui Kant: fac posibilă experiența și știința. Având în vedere astfel de

obiecții, Mach încearcă, în ultima ediție a „mecanicii” sale, să facă distincția între logică și psihologie, dar premisele de bază ale filozofiei sale nu permit o asemenea distincție. Pe de altă parte, conceptul pur biologic al științei, care îi aparține lui Mach, contrazice ideea cunoașterii științifice. O poziție neclară în filosofia lui Mach ocupă unul dintre punctele sale cele mai importante, principiul paralelismului psihofizic: unde sunt termenii relației necesari paralelismului, într-o doctrină care recunoaște omogenitatea deplină a tuturor elementelor lumii? Există suficiente dovezi pentru a susține

dependența tuturor elementelor de elemente omogene, numite procese cerebrale?

Metodele de critică ale lui Honigswald ni se par oarecum exterioare, dialectice și, prin urmare, evaluarea filozofiei lui Mach este oarecum unilaterală. Pe lângă scara idealismului critic, există alte două căi care vor duce la o înțelegere mai corectă a concepțiilor filozofice ale lui Mach: ele ar trebui luate în considerare fie în legătură cu conceptele și teoriile fizicii moderne, științe naturale moderne, fie ar trebui evaluate în funcţie de prelucrarea sistematică pe care au primit-o în învăţături cel mai recent pozitivism.

David Viktorov.

Cărți și broșuri noi primite de la editori.

I. S. Andreevski. Fundamentele științifice ale pedagogiei. Kiev. 1903. Art. V+135 + IV. C. 6o k.

A. Bastian. Das logische Rechnen und seine Aufgaben. Berlin. 1903. Art. 176.

B. Bekhterev. Fundamentele doctrinei funcțiilor creierului. Emisiune. I. Sankt Petersburg. 1903. Art. VIII-J-253.

Dicționar biografic al profesorilor și profesorilor Universității Imperiale Yuryev. Volumul II. Editat de G. V. Levitsky. Iuriev. 1903. Art. XVI-f-656.

B. Gern. O nouă prezentare a logicii bazată pe cursuri elementare de matematică și fizică. Ch. I și II. Moscova. 1902 - 1903. Art. 764-62. Ts. I h. 50 k., II-45 k.

N. Ya. Grot. Filosofia și sarcinile ei generale. Culegere de articole. Sub conducerea Societății de Psihologie din Moscova. Cu aplicarea portretului autorului. SPb., 1904. Art. CIV 4“ 3Ї3 C. 2 frec.

Rudolf Holzapfel. Wesen und Methoden der sozialen Psihologie. (Sonderabdruck aus dem Archiv fur systematische Philosophie. IX. Band. I Heft 1903. Art. 57.

H. Kazhanov. Psihicul vieții (cercetare logică). II. SPb. 1903. Art. 56. C. 40 kop.

Compară. J · J. Rousseau și educația naturală. Transl. P. D. Pervova. Moscova 1903. Art. 96. C. 40 k.

L. Couturat et L. Leau. Histoire de la langue universelle. Paris. i9o?. p. XXXI+ 576.

Nicolas Kostyleff. Esquisse d'une evolution dans l'histoire de la philosophie. Paris. 1903. C. 2 fr. 50 s. Artă. 224.

Nicolae Malebranche. Căutarea adevărului. Transl. cu fr. ed. E. L. Radlova. Proceedings of the St. Petersburg Philosophical Society. Emisiune. II. SPb. 1903. Art. 312. C. 2 p.

Raportul Spitalului de Psihiatrie din Orașul Odesa pentru 1902. Odesa. 1903. Art. II-j- 1504"S44" χ7

Raportul Societății pentru organizarea lecturilor publice în orașul Tambov și provincia Tambov pentru anul 1902. Tambov. 1903. Art. 281.

loseph Petzoidt. Einführung in die Philosophie der reinen Erfah-rung. II. Grup. Leipz. 1904. Art. 341. C. 8 M.

θ. R. Progresul şcolar. Articolul doi. Nijni-Novgorod. 1903. Art. 20.

S. M. Sokolov. Țările Sfinte ale Rusiei. SPb. 1903. Art. 48. C. 30 kop.

Prof. G. Chelpanov. Creier și Suflet. Ed. al 2-lea. ï r. 50. Art. XI4-366. SPb. 1903.

G. Chelpanov. Despre memorie și mnemonică. Ed. al 2-lea. SPb. 1903. Art. IV'4~II7· C· 6o kop.

Dicţionar enciclopedic. Volumul XXXIX Chuguev-Shen. Editura F. A. Brockhaus (Leipzig) și I. A. Efron (Sankt Petersburg). SPb. 1903.

Revizuirea revistelor.

Arschiv für systematische Philosophie. B. VIII. H. 3. 1902.

J. Petzoldt. Despre necesitatea și universalitatea paralelismului psihofizic.

Prin paralelism psihofizic, autorul înțelege teza generală conform căreia viața psihică, din moment ce dorim să o înțelegem în întregime, trebuie să fie subordonată fără ambiguitate în toate fazele sale proceselor sistemului nervos central, adică. că nici o singură senzație

sau idee, nici un singur sentiment și nici un singur gând, nici măcar cea mai mică excitație psihică nu poate exista fără un proces simultan în creier. Acest paralelism este universal: nu în sensul că fiecare proces fizic este însoțit de unul mental – ceea ce ar fi un paralelism metafizic – ci în sensul că fiecare stare mentală este determinată de un anumit proces biologic. Acest paralelism este necesar, nu în sensul necesității a priori a lui Kant, ci empiric și logic, întrucât este necesar orice fapt relativ mai puțin obișnuit pentru gândire, a cărui negare ar duce la negarea unui alt fapt, asimilat prin gândire și devenirea obișnuită. pentru aceasta. În raport cu paralelismul psihofizic, un astfel de fapt asimilat gândirii este credința în regularitatea fenomenelor (legea cauzalității). În același timp, însă, legea cauzalității trebuie înțeleasă în forma sa transformată, în sensul purificării ei de tot felul de elemente mitologice, neștiințifice și supraempirice, care transformare a suferit-o în lucrările lui Kirchhoff, Avenarius, Mach și două lucrări ale autorului - Das Gesetz der Eindeutigkeit (V. für wiss Philos.

9*

XIX, 1895) și Einfùhrung în die Philos, d. frâu. Erfahrung. Lpz., 1900. Esența acestei transformări constă în faptul că locul înțelegerii până acum obișnuite a cauzalității cu concepția ei despre „cauză”, ca ceva premergător „acțiunii”, ar trebui înlocuit cu conceptul de un ambiguu. dependența funcțională a caracteristicilor descrise etc. O. fenomen explicabil („legea lipsei de ambiguitate”). După ce a stabilit o astfel de înțelegere a dependenței regulate, Petzold abordează cu el, în primul rând, domeniul faptelor fizice și, în al doilea rând, domeniul experiențelor mentale. În domeniul faptelor fizice, legea neechivocității își găsește aplicarea deplină: procesele naturii sunt în întregime determinate într-un sens neechivoc de trăsături fizice, adică, cu alte cuvinte, prin stabilirea unei dependențe funcționale fără ambiguitate a elementelor fizicului descris. fenomene, știința naturii le explică pe deplin. Este posibilă o regularitate similară în domeniul experiențelor psihice, adică Este posibilă o relație funcțională neechivocă între experiențele mentale? Autorul dă un răspuns negativ la aceasta: căci nici măcar o singură experiență mentală nu se poate indica astfel de determinanți mentali care să o determine într-un sens fără ambiguitate funcțional; în domeniul vieții mentale nu găsim nici o dependență neechivocă simultană a faptelor psihice unele de altele, nici o dependență (condițională) succesivă fără ambiguitate a acestora. Astfel, ne confruntăm cu o dilemă: fie trebuie să renunțăm complet la explicarea proceselor mentale, fie să căutăm astfel de determinanți pentru ele cu care să fie plasate într-o dependență funcțională neechivocă: și numai procesele din sistemul nervos central pot fi astfel. determinanți pentru experiențele mentale. Astfel, paralelismul psihofizic se stabilește ca fapt în același sens și volum în care regularitatea naturii ne apare ca un fapt.

0. L. Umfrid. Soluția ghicitorii lumii.

Sub acest titlu pretențios se află o expunere a punctelor de vedere ale puțin cunoscutului și de fapt foarte minor filosof german Karl Christian Planck (n. 1819 fi88o), realizată de autor cu evidentă reverență și

chiar, s-ar putea spune, admirația entuziastă a famalus pentru stăpânul său. Citând la fiecare pas Faust al lui Goethe, Umfrid expune filosofia lui Planck, care este un fel de naturalism mistic și, în plus, destul de ininteligibil, dar care, în ochii unui student entuziast, este o mare „revelație", la fel de zdrobitoare și „absurdă" viziunea asupra lumii evolutiv-mecanică, cu „nesensul, teoria maimuței, literatura idioată (sic) despre mintea animalelor", și Kant, care „s-a angajat să critice rațiunea pură, fiind fundamental incapabil să facă acest lucru (pentru aceasta necesita o reverență deplină). pentru această vestală a naturii umane, a cărei puritate Kant nu avea nici cea mai mică concepție"...), revelație care realizează marea sinteză a „Adamului clasic cu Adamul cerurilor în împărăția celui de-al treilea Adam, întoarcerea. față de natură și o contopire luminată cu ea".

Guesnon. Rațiune pură și metafizică

Acest articol prezintă un rezumat al lucrărilor destul de numeroase ale filozofului francez Evellin. În teza sa despre infinitul matematic, E. stabilește că diversitatea aparentă a sistemelor filosofice poate fi redusă la două doctrine principale, care, la rândul lor, se explică printr-un dualism mai profund care se află în însăși constituția spiritului uman și anume: dualismul gândirii senzuale și gândirea pură. Această concepție, realizată apoi într-o serie întreagă de lucrări, se completează în lucrări care au scopul de a arăta că antinomiile kantiene sunt doar aparente: că ele nu provin din lupta rațiunii cu ea însăși, ci din lupta a doi. forțe intelectuale îndreptate diferit, iar aceea dintre acestea două doar o singură forță poate avea dreptul de cetățenie în metafizică. Această idee este fundamentată de următoarele considerații: gândirea teoretică, sistematizarea cunoștințelor, urmărește două scopuri foarte diferite; unul duce la știință, celălalt la metafizică. Știința rămâne în întregime în domeniul sensibilului (s'attache au sensible et n'en peut sortir) (?); metafizica, în schimb, caută, mai presus de sensibil, acea realitate pe care sensibilul o presupune, dar pe care simțul ca atare nu o poate ajunge. Știința, ca și metafizica, caută să explice: dar în timp ce știința explică

pe larg, metafizica explică în profunzime. Știința explică numai în amploare, întrucât sensibilul, de care nu se poate elibera, este superficialitatea lucrurilor (parce que le sensible est superficiel). Pentru știința a explica înseamnă a reduce fenomenele la extrase semisensibile din fenomene sub denumirea de legi sau idei.

Dar degeaba am întreba-o veras causas. Metafizica explică în profunzime: căci sub vizibil, ea caută invizibilul, sub fluiditatea continuă, baza (sous la continuité l'élément), sub mişcare, puterea. Forța invizibilă este adevărata realitate. Ea creează sensibilul vizibil, care este o reprezentare, dar o reprezentare nu poate în niciun fel să dea naștere la forță: forța este o cauză, reprezentarea este un efect. Așadar, filosofia forței este idealul urmărit de Evelen. Însă originalitatea sa, în opinia autorului articolului, nu constă în aceasta: este în ideea că sub infinita varietate de sisteme au existat, nu sunt și nu pot fi altceva decât două mari filosofii, de exemplu, speculative. gândirea are doar două funcții: senzuală și rațională, una îndreptată către vizibil, cealaltă către realitatea invizibilă. Metafizica este tărâmul antinomiilor, de exemplu, este domeniul pe care se luptă două forme de gândire, una luptă spre infinit, cealaltă către finit, una spre reprezentare, cealaltă către forță. A indica fiecăruia dintre ei rolul său este adevărata sarcină a filosofiei.

În plus, în acest număr este dat sfârșitul articolului de E-Bullaty „Das Bewusstseinsproblem”, al cărui început a apărut în cărți i și 2. Arhiva pentru 1900 - Jahresbericht obișnuit este consacrat continuării revizuirii lucrărilor de sociologie pentru anii 97 și 98, oferite de Toppies.

A. Basistov.

Rivista filosofica. ianuarie-aprilie 1903.

Cantoni. Scrierile lui Kant în ultimii ani ai vieții sale.

Aceste scrisori, referitoare la perioada de la 1795 până la moartea lui Kant, pe lângă o reprezentare vie a personalității filozofului însuși, au o importanță istorică importantă. În primul rând, scrisorile către Kant mărturisesc respectul de care s-a bucurat în toate țările Europei și care este mai ales

a crescut în lumina filozofiei sale practice. În al doilea rând, toată corespondența lui Kant (ediția Reimer, 1902, vol. III) caracterizează perfect atitudinea studenților săi față de Kant, dintre care majoritatea a dat filozofiei lui Kant o direcție complet nedorită pentru Kant însuși. Această atitudine se remarcă mai ales în corespondența cu Fichte: din aceasta devine clar că Kant și Fichte și-au pierdut treptat capacitatea de a se înțelege, iar Kant nu l-a putut niciodată aproba pe Fichte, care dorea să derive idealismul absolut din apriorismul și subiectivismul pur formal al lui Kant. .

Zuccante. Femeia în filosofia lui Socrate.

Autorul expune învățăturile filozofice ale lui Socrate după scrierile lui Xenofon, folosind nu numai Memorabilia și Pyrom, ci și economia și Cyropedia, care, după Zuccante, au fost scrise sub influența lui Socrate și unde actorii sunt purtătorii lui. idei. În toate aceste scrieri, Socrate, care pune o femeie foarte sus, vorbește despre nevoia

de a-și schimba poziția de jos în societate, asociată cu lipsa de influență asupra soțului și familiei sale. Așadar, în Sărbătoarea lui Xenofon, vorbind despre relațiile pervertite dintre prieteni, Socrate consideră că cel mai bun mijloc de a combate acest viciu este o strânsă legătură cordială între soț și soție; iar pentru a lega un soț de soția sa, este necesar să se dezvolte femeia, să o educă și, prin urmare, să o pună la același nivel cu bărbatul. Adevărat, Socrate însuși nu a avut relații de prietenie cu soția sa și nici nu a putut să aibă, cu străduința lui constantă de a găsi adevărul și cu natura încăpățânată a soției sale. Și totuși, Socrate a apreciat foarte mult influența unei femei în familie, ceea ce este dovedit chiar și de conversația sa cu fiul său Lamproclu. Socrate îl convinge pe fiul său să îndure cu răbdare tot felul de necazuri din partea mamei sale, care, din cauza lui, și-a asumat atâta muncă insuportabilă. Dar idealul de femeie este pentru Socrate Aspasia, cu educația ei înaltă umană și capacitatea ei de a fi un asistent al soțului ei în toate treburile sale. Socrate crede că natura unei femei nu este în niciun fel inferioară naturii unui bărbat și este doar înzestrată cu alte abilități. Și ce abilități ale sufletului feminin consideră că sunt cele mai înalte și ce relații maritale sunt ideale pot fi judecate după acele idealuri ale soției-

gazda și soția eroinei, care sunt reprezentate de Xenofon ca soția lui Ischomachus și Panthea (Economie și Cyropaedia).

Alemanni. Filosofia lui Pietro Ceretti.

Această filozofie, în esență, este filosofia lui Hegel, dar, în opinia autorului articolului, a fost foarte schimbată și corectată. De fapt, modificarea adusă de Ceretti sistemului lui Hegel este un indiciu al erorii lui Hegel, care a fost observată de multă vreme de cercetători, și anume, absența în sistemul său a aceluia (Spirit, după cum crede Ceretti), în mintea căruia toate ideile. se nasc care stau la baza universului. Dar propria filozofie a lui Ceretti, cu diviziunile și diviziunile sale constante tripartite și cu dorința ei de a explica tot ceea ce există, ca dezvoltare a unui gând (sau a unui Spirit), nu conține nimic atât de original în niciuna dintre părțile sale principale (Logica, Filosofia Nature and Philosophy of Spirit).să regrete că peste 800 de pagini din manuscrisele acestui filozof au rămas netipărite.

Vilă. Despre natura și direcțiile filozofiei moderne.

Cel mai caracteristic fenomen al filosofiei secolului al XIX-lea. trebuie să recunoaștem pozitivismul care s-a reflectat în întregul sistem de științe, inclusiv psihologia și sociologia: sub influența sa benefică, aceste două științe au trecut de la raționamentul abstract la studiul înseși faptelor vieții umane și ale societății. Dar în prezent, filosofia a trecut deja înaintea pozitivismului, iar direcția critică, de care pozitivismul îi lipsea atât de mult, a căpătat o semnificație mai mare în ea. Sub influența acestei întoarceri spre critică, psihologia și sociologia, deși se bazează încă doar pe fapte, se străduiesc totuși să concilieze pozitivismul cu idealismul: ele

necesită recunoașterea unei anumite sinteze creatoare (sintesi creatrice) care are o influență asupra vieții omului. și societatea, mai puțin decât faptele externe. Astfel, de exemplu, studiul vieții interioare a omului ne conduce la recunoașterea continuității și unității conștiinței umane; iar studiul fenomenelor sociale ne convinge că aceste fenomene se datorează nu numai unor cauze economice, ci și psihologice — idei și sentimente umane. Având în vedere posibilitatea unor astfel de concluzii, datele psihologiei și sociologiei încetează deja să fie o lucrare mozaică incoerentă, dar

poate fi adus într-un întreg sistem prin puterea „suflului animator al unei idei creatoare" (il soffio animatore di una idea informatrice).

Mondoffo. Teoria pedagogică a lui Romagnosi.

Romagnosi apreciază educația în primul rând ca pe o gimnastică a minții, care ar trebui să pregătească elevii pentru activități lumești. El consideră următoarele a fi principalele „cerințe gimnastice" (esigenze ginnastiche): i) antrenamentul ar trebui aplicat gradului de dezvoltare generală a elevilor, 2) ar trebui să excite și să atragă atenția elevilor și 3) ar trebui să provoace autoactivitatea elevilor. Dezvoltându-și în continuare planul didactic din punct de vedere al conținutului său, Romagnosi distribuie disciplinele pe vârstă astfel încât ponderea vârstei mai mici să fie științele naturale și matematice, la vârsta de tranziție (12 - 18 ani) se acordă mai multă atenție literaturii și istorie, iar în cea mai veche - pe științele filozofice. Studiul limbilor (inclusiv latina) este amânat de Romagnosi până la momentul dezvoltării intelectuale depline, când tânărul este atât de clar cu privire la legătura logică a științelor și relația lor cu viața, încât poate alege subiectele de studiu special. se. Romagnosi consideră încă ca sarcina educației să fie pregătirea unor figuri utile publice și de stat, de aceea, el atribuie statului îndeplinirea întregului său plan complex, care trebuie să facă universală și obligatorie nu numai educația psihică, ci și morală; din aceasta, atât cetățenii, cât și statul vor primi un triplu beneficiu: o îmbunătățire a vieții publice, datorită dezvoltării psihice a cetățenilor, o îmbunătățire a naturii lor fizice și îmbunătățirea lor morală. Doar pentru a realiza toate acestea, învățământul școlar are nevoie de asistența întregii atmosfere a vieții sociale, așa-zisa educație socială, care aparține deja domeniului politicii și legislației.

N. K. Valdenberg.

Societatea Psihologică din Moscova.

CCIX. Procesul-verbal al următoarei ședințe deschise a Societății de Psihologie, 11 octombrie 1903

Ședința a fost deschisă în sala de consiliu a Universității la ora 8%. vech. sub președinția lui L. M. Lopatin, sub secretarul adjunct A. N. Bernshtein, în prezența domnilor. membri actuali: N. A. Abrikosova, P. V. Bezobrazov, K. M. Bykovsky, A. S. Belkin, V. V. Vorobyov, P. B.

Gannushkin, V. N. Ivanovsky, H. II. Korelina, P. V. Preobrazhensky, G. A. Rachinsky, V. F. Savodnik, V. P. Serbsky și străini,

În cadrul întâlnirii, printre altele, s-au întâmplat următoarele:

1. Președintele a anunțat decesul actualilor membri ai Societății N.V. Bugaev, A.I. Kirpichnikov și G.N. Adunarea s-a alăturat în unanimitate acestei propuneri.

2. Citiți și aprobați procesul-verbal al ședinței precedente.

3· A fost depusă o scrisoare a doctorului de onoare K. Gorsky, prin care mulțumește Societății pentru că l-a ales ca membru.

4. Vizitatorul A. O. Bachinsky a citit un eseu intitulat „Ce este idealismul naturalist?”

J. La dezbaterea rezumatului citit au participat: P. V. Preobrazhensky, L. M. Lopatin, G. A. Rachinsky, V. N. Ivanovsky și referentul.

6. A. N. Bernshtein a făcut o propunere ca de acum înainte membrii Societății să fie informați din nou despre viitorul scrutin pentru

!) Pentru introducerea lui L. M. Lopatin, vezi mai jos.

persoane cuprinse în numărul membrilor, prin desemnarea acestuia pe ordinea de zi. Această propunere a fost acceptată de Societate și a decis să adere la acest ordin pentru viitor.

7· Potrivit hotărârii anterioare, votul persoanelor propuse în ședința anterioară ca membru separat a fost amânat până la următoarea ședință.

Întâlnirea a fost închisă la orele lor.

SSH. Procesul-verbal al următoarei ședințe închise (cu invitați) din 24 octombrie 1903

Ședința a fost deschisă în sala de consiliu a Universității la ora 9. vech. sub preşedinţia lui V.P. Serbsky, sub secretarul adjunct A.N. Bernshtein, în prezenţa domnilor. d. membru N. A. Abrikosov, K. A. Andreeva, Yu. N. P. Korelina, S. A. Kotlyarevsky, F. Lann, B. K. Mlodzevsky, I. F. Ognev, N. P. Postovsky, P. V. Preobrazhensky, G. A. Rachinsky, S. A. A. Sukhanov și în afara F. Moors.

În cadrul întâlnirii, printre altele, s-au întâmplat următoarele:

1. V. P. Serbsky a adus în atenția Societății despre moartea membrului de onoare A. Ben și s-a oferit să-și onoreze memoria ridicându-se, ceea ce a fost făcut.

2. Citiți și aprobați procesul-verbal al ședinței precedente.

3. L. M. Lopatin a citit rezumatul „Despre premisele speculative ale viziunii științifice asupra lumii (despre articolul prof. V.I. Vernadsky „Despre viziunea științifică asupra lumii”).

4. La o dezbatere aprinsă despre cele citite au participat: V.I.Vernadsky, B.K.Mlodzevsky, V.V. Vorobyov,

K. A. Andreev, P. V. Preobrazhensky și referent.

y. Ales prin scrutin închis la D. Membru. A. O. Bachinsky în unanimitate și V. K. Porzhezinsky cu 17 voturi împotriva i.

Şedinţa s-a încheiat la ora 12.00. noapte.

Discurs introductiv de L. M. Lopatin.

M. G. Înainte de a trece la activitățile noastre obișnuite, trebuie să reamintesc Societății de noi pierderi, de testare

le secretă în timpul absenței întâlnirilor noastre. Au murit: membrul nostru fondator N. V. Bugaev, membri titulari A. I. Kirpichnikov și Dr. G. N. Durdufi. NV Bugaev a fost unul dintre cei mai vechi membri fondatori ai Societății noastre și unul dintre cei mai activi și obișnuiți participanți la întâlnirile sale de-a lungul existenței Societății. Remarcabilul matematician, regretatul N.V., după rândul său, a fost, poate, chiar mai mult un filozof, iar cele mai fundamentale și arzătoare întrebări ale cunoașterii stăteau fără încetare în fața gândului său iscoditor. Este rar să întâlnim în viață oameni care să gândească și să vorbească atât de mult și atât de constant despre cele mai abstracte probleme. În anii săi tineri, N. V. a fost un înflăcărat campion al filosofiei pozitive, dar în a doua jumătate a vieții sale viziunea asupra lumii s-a schimbat semnificativ: a devenit autorul unui fel de teorie metafizică, pe care a numit-o monadologie. Din păcate, l-a pus în tipar doar într-un mod foarte general, dar i-a ocupat mintea constant. În fundamentele acestei teorii, el s-a alăturat doctrinei lui Leibniz despre monade, dar i-a adus o completare importantă: pe lângă monadele simple, el a recunoscut existența monadelor complexe și ceea ce Leibniz a explicat numai din diferențele dintre calitățile și perfecțiunea individuală. monade, a încercat să explice din complicarea treptată a naturii lor. N. V. era convins că monadologia sa oferă cheia rezolvării celor mai importante probleme ale științei, metafizicii, moralității și religiei; în ideea creșterii interioare a monadelor și a adaptării lor constante, reciproce, el a atras o credință vie în oportunitatea interioară și raționalitatea dezvoltării cosmice. În conformitate cu înclinațiile filosofice generale ale minții sale, chiar și în matematică, el era cel mai interesat de departamentele sale încă puțin dezvoltate în teoria numerelor, de teoria funcțiilor discontinue etc. I se părea că aceste departamente ale științei matematice ar trebui să contribuie. la transformarea conceptului însuși al legilor naturii și poate arunca o lumină cu totul nouă asupra marii probleme a liberului arbitru. N. V. Bugaev a murit destul de neașteptat în mijlocul unei activități intense și exuberante.

Nu mai puțin neașteptată și izbitoare a fost pierderea celuilalt membru al nostru, A. I. Kirpichnikova. Care dintre noi nu știe

umbra acestei imagini simpatice și umane a unei persoane publice care a muncit atât de mult pentru Universitatea din Moscova și în special pentru Facultatea noastră de Istorie și Filologie în anii foarte tulburi și tulburi ai existenței lor. Și a lucrat doar pentru ei? Întreaga lui viață a fost o muncă continuă, persistentă și fructuoasă. Ceea ce l-a atras în mod deosebit în serviciul său public a fost sentimentul de bunăvoință care nu l-a schimbat niciodată: nimeni nu se poate plânge de el că a refuzat vreodată să ajute atunci când putea să ajute, sau a refuzat orice cerere când i-a putut îndeplini. Domnilor, îmi propun să onorăm memoria celor decedați ridicându-mă în picioare.

Logica oamenilor înțelepți și moralitatea.

(Răspuns la V. A. Goltsev.)

Publicat în Cartea 68: „Întrebări de Filosofie și Psihologie”, un răspuns la obiecția lui V. A. Goltsev la cercetările mele referitoare la fundamentele filosofice și logice ale fizicii sociale, a provocat o nouă obiecție din partea sa, publicată în Cartea 69 a aceleiași reviste. Voi încerca să răspund și la această obiecție.

I. Rămânând în opinia sa că Laplace era un adversar al liberului arbitru (libre arbitre), oponentul citează punctul de vedere al lui Schopenhauer: „Libertatea voinței subordonată motivelor este neceo-boda voinței”. Considerând că acest punct de vedere este eronat, voi adăuga o adăugare la explicațiile făcute anterior cu privire la această problemă.

Gândirea logică joacă un rol în motivație, iar Schopenhauer ar avea dreptate dacă nu ar exista altă logică decât logica judecăților analitice sau categorice (care provine din Aristotel) și altă gândire decât gândirea categorială sau analitică. Dar diferența fundamentală dintre Laplace și filozofi precum Schopenhauer constă în faptul că Laplace nu numai că a recunoscut, dar și a dezvoltat ingenios un sistem de logică a judecăților măsurate aritmologice (luăm acest termen de la Bugaev) sau necategorice (teoria probabilității) și fundamentate. principiile matematice de pe ea moderează gândirea necategorică și principiile corespunzătoare de acțiune – principii care se întorc la Pitagora, Socrate, Platon și Iisus, fiul lui Sirah. Motivația, bazată pe această logică amplă și precisă, conține principalul

o categorie liberă care, conform legii cauzalității mentale, creează toate celelalte categorii libere sau stări necategorice ale lumii intelectuale (personale, sociale și universale). O voință supusă unei astfel de motivații este doar o formă activă a aceleiași gândiri necategorice și, prin urmare, o astfel de voință este liberă sau determinată liberal. Acționează providențial în măsura în care este

posibil și în măsura necesară pentru scopuri. Kant și după el Schopenhauer greșesc în separarea categoric a gândirii de voință: aceste funcții ale gândirii noastre senzoriale sau ale sediului gândirii noastre sunt într-adevăr disecate în conștiința noastră, dar nu categoric, adică nu printr-o partiție densă izolatoare.

Cu toate acestea, nu înlătur oponentului meu unul dintre motivele pentru a-l considera pe Laplace un determinist fatal, deși această bază este considerată de filozoful-matematician nu mai mult decât o gafă în tratatul impecabil al lui Laplace despre teoria probabilității. În orice caz, pentru Laplace, care a dezvoltat logica curentelor necategorice ale gândirii motivante și a reacțiilor creative psihologice și sociale asociate acesteia, creând plusuri aritmologice emergente în viața politică și socială, această greșeală este o contradicție logic inacceptabilă a lui cu el însuşi, ceea ce este posibil numai cu o dorinţă foarte puternică de a apăra în general caracterul fatalist-minist al opiniilor lui Laplace. Această contradicție cu toate celelalte puncte de vedere ale lui Laplace este conținută în celebra sa frază despre mintea atotpervazătoare: „Une intelligence qui pour un instant donné connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d 'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'analyse, embrasserait dans la même formule, les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome: rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé, serait présent àses yeux"*). Această frază

1) „Mintea, care a cuprins la un moment dat toate forțele care inspiră | natura, relațiile reciproce ale tuturor ființelor care o umplu, dacă ar fi, în plus, suficient de mare pentru a cuprinde aceste date prin analiză (matematică), ar include într-o singură formulă atât legile mișcării universului, cât și zborul cea mai ușoară bucată de praf; pentru această înțelegere superioară nu ar fi nimic necunoscut și atât viitorul, cât și trecutul ar fi deschise în fața ochilor lui.

călărește ca un cal năucit de fiecare dată când are nevoie să-l transforme pe Laplace într-un determinist fatal. Repetăm, este singura greșeală a lui Laplace, reprodusă, din păcate, în excelenta carte a lui V. Ya. Bunyakovsky, dar corectată cu mult timp în urmă de discipolii lui Laplace (de exemplu, Quetelet), care au dat cele mai bune definiții ale conceptelor de tot- mintea pătrunzătoare și a lucrării Creatorului. În această frază, Laplace, bazându-se pe gândirea aritmologică, a adus totuși un omagiu pasiunii sale pentru gândirea analitică, pe care o poseda și el cu mare pricepere. Motivul atotpătrunzător este redus prin această frază la Dumnezeul absolutiștilor, precum Mohamed și Spinoza. Mintea superioară, care posedă energie și voință puternice, nu are nevoie de conduita cea mai rezonabilă a economiei mondiale într-o astfel de acțiune care devorează liberul arbitru al altor intelecturi izolate. Posibilitatea unui asemenea absolutism al Divinității ar trebui luată doar ca o măsură a puterii Sale, egală cu atotputernicia, dar nu ca o măsură a înțelepciunii și bunătății Sale.

2.   „Nu contează pentru mine”, spune apoi adversarul în obiecția sa, „înainte de anecdota despre ateismul lui Laplace, nu există loc pentru o forță creativă superioară în teoria sa mecanică a lumii. Este complet inutil să ne certăm despre asta”. Dar, vorbind aici despre teoria mecanică a lumii pe care Laplace a construit-o, adversarul ia doar jumătate din geniul lui Laplace, și nu cea mai bună (deși frumoasă) jumătate, deoarece lucrările lui Laplace din cealaltă și mai strălucită jumătate iau în considerare nu mecanicul, ci lumea intelectuală, — o lume în care există atât o minte atotpătrunzătoare, cât și liberul arbitru, deși este motivat de rațiune! Laplace este așadar un geniu, ca Descartes, Newton, Pascal și Leibniz, pentru că a îmbrățișat cu logica matematică nu una, ci două lumi: prin logica judecăților categorice sau analitice a calculat legile lumii fizice, prin logica non-ului. - judecăţi categorice sau aritmologice a pătruns în adâncurile intelectualităţii lumii.

3.   Toate restul dezacordurilor mele cu adversarul meu în evaluarea autorităților și în alte puncte de vedere provin toate din aceeași diferență dintre logica categorică a adversarului și logica gândirii blânde necategorice, pe care acum mulți o resping acum, apoi distorsionează, și care, totuși, este ghidat de cei mai înțelepți și ge

cei mai răi oameni. Logica judecăților necategorice adoptate de înțelepți înțelege legile gândirii și acțiunii într-un mod complet diferit. Însăși legea contradicției sau conceptul de absurd și lipsă de dovezi în această logică este definită diferit decât în logica judecăților categorice. În cea din urmă logică, contradicțiile (teza și antiteza) sunt întotdeauna incompatibile, iar în prima logică există două tipuri de contradicții: contradicții care sunt compatibile (în procese izolate repetate) și contradicții care sunt incompatibile sau inadmisibile din punct de vedere logic (în unul și cel acelasi volum).acelasi proces). În această logică (în logica judecăților necategorice) și în acțiunile voinței conduse de ea, există incertitudine, ci doar o incertitudine măsurată, care, mizând pe simțul proporției inerent minții 1)> deschide. creativitatea mentală, iar pe de altă parte, moralitatea și legea, conducând nedeterminarea judecăților, stărilor și stărilor de spirit necategorice ale lumii intelectuale către cea mai înaltă certitudine (la organizarea liberului arbitru a binelui). Stările de lucruri necategorice deschid două înclinații pentru inferență sau silogism: spre teză și spre antiteză, două înclinații pentru simțire: către iubire și ură, două înclinații către voință: spre bine și spre rău etc.

Latura negativă a stării de fapt necategorice în judecăţile şi relaţiile sociale se exprimă în depravarea politico-socială care a dat naştere sofismului, avelismului, iezuitismului, masoneriei, vicleniei diverse a părţii lipsite de principii a „religiei”. politică”, „public”, „știință”, „literatură”, „avocați”, etc. Există religie și „religie”, politică și „politică”, public și „public”, știință și „știință”, literatură și „ literatură”, autoritate și „autoritate”,

1) Conceptul de incertitudine măsurată corespunde în matematică diverselor tipuri speciale de calcul. N. V. Bugaev a propus o reprezentare geometrică specială a mărimilor nedefinite măsurat (geometria mărimilor arbitrare). În acest sens, evaluările morale ale beneficiilor materiale indicate de Daniel Bernoulli, Buffon, Bunyakovsky și alții pot fi interpretate. O măsură a nedeterminarii trebuie să aibă loc în evaluările politice și economice ale valorilor, apreciere a cărei evaluare este distorsionată de teoria evolutiv-mecanică politică și economică modernă, care a pus mecanizarea prețurilor în locul elementului de liber-arbitru creativ aritmologic al politicii - evaluarea publică a valorilor de schimb.

eliberare și „eliberare", consolidare și „consolidare", instanță și „curte", advocacy și „advocacy", etc. adevăr moral, moralitate obiectivă, atragerea spre bine și inspirarea represiunii interne și externe împotriva răului, răzvrătire (rezonabilă, bineînțeles).). Procesul liberal-determinist haotic insuflă persoanei bine dispuse dezgust, dispreț și recunoaștere că deasupra acestui proces se află un proces moral liberal-determinist, în care nu există doar autonomie, ci și supunerea legii, ierarhismul, și în care un proces rezonabil. restrângerea libertății este determinată în primul rând de judecățile morale interne.iyami, iar apoi, conform legii cauzalității, trece în relații externe benefice, numite drepte. Dreptul politico-social este o morală externă bazată pe una internă și, prin urmare, legea și jurisprudența capătă sens doar în lumea stărilor de lucruri necategorice. În același timp, normele interne ale adevăratului Învățător al umanității însele devin mai înalte decât normele legale, care sunt doar o consecință externă unilaterală, permițând diverse falsuri (asemănătoare falsurilor pro și contra din cazul Dreyfus).

Dacă se ia punctul de vedere exclusiv al logicii judecăților categorice, atunci, desigur, un gânditor care își subordonează gândirea logicii lui Descartes, Pascal, Buffon, Bernoulli, Laplace, Cebyshev, Bugaev și alții, pare să fie plin. a contradicţiilor. Judecățile unui astfel de gânditor în urechile celui care judecă categoric „sună întotdeauna în cel mai înalt grad nefondate", iar dacă acest gânditor nu poate fi condamnat ca fiind tendențios și lipsit de scrupule, atunci i se pare ministrului fataldeter aproape nebun.

Aderând exclusiv la logica judecăților categorice, desigur, are dreptate adversarul care, văzând diverse contradicții în prezentarea mea, spune: „Autoarea recunoaște mintea universală, care s-a acumulat, printre altele, în comorile statului. ^ și, pe de altă parte, este ostil abstracțiunilor cosmopolite. Axioma imaginară a fizicii sociale, pe care o propune - „frăția ideală universală-reala a triburilor și popoarelor, și nu cosmopolitismul" - sună

în cel mai înalt grad nedefinit și nefundamentat, ca o combinație ideal-real de armonie prestabilită și un pumn blindat. Fiecare mare (de ce numai grozav?), spune GI. A. Nekrasov, în eseul său, trebuie să-și dezvolte idealul național-libertatea benefică reală. Deci, comorile minții universale sunt fără valoare? (italicele aparțin adversarului).

Printre deterministii fatali, chiar și asupra unor astfel de întrebări nerezolvate categoric precum întrebarea „pumnului blindat”, judecățile sunt întotdeauna categorice: nu ar trebui să existe un pumn blindat - și acesta este sfârșitul! Între timp, lumea intelectuală nu este lumea celor slabi, relaxați, capabili doar să judece și să raționeze și neînarmați din punct de vedere energetic. Dimpotrivă, această lume este plină de energie. Potrivit lui Laplace, de exemplu, senzorial sau sediul gândirii nu numai că gândește și simte, ci și vibrează mecanic, dispunând mental (și, în consecință, la cele mai înalte niveluri ale gândirii morale) energie fizică; primește și trimite curenți și raze ca electricitatea, și nu numai într-un mod fiziologic (prin nervi și mușchi), ci și într-un mod simpatic (ca un telegraf fără fir), punând lumea intelectuală în acțiune atât din punct de vedere biofizic, cât și din punct de vedere social, ca precum și din punct de vedere misterios. Principiile energiei (luăm acest termen de la Ostwald) sunt conectate cu intelectul și lumea intelectuală. Nu există intelect fără un fel de pumn, iar întreaga întrebare este să-l aplici mental, legal, moral.Există o morală a unui pumn blindat, adică. morala militară, la fel cum există morala industrială și a muncii, morala comercială, morala medicală, morala judiciară, morala polițistă, moralitatea profesorului, morala literară etc.

Lumea energetică-intelectuală, care leagă categoricul cu necategoricul, are, în ciuda contradicțiilor aparente, cea mai înaltă regularitate morală, măsurată-nedefinită, apreciată în mod pătrunzător de mintea universală autoritară, ale cărei judecăți sunt cele mai apropiate de categoric și necategoric. judecățile b și imperativele minții atotpătrunzătoare a „sufletului lumii” (cum a exprimat Vlad. Solovyov), adică. mintea Creatorului. În această minte atotcuprinzătoare, indicatori ai naturii categorice și necategorice a relațiilor adevărate și o linie în mișcare sănătoasă care separă măsura și 10 *

numărul în fiecare moment al dezvoltării istorice este categoric de la necategoric și necategoric al unor grade de la necategoric la alte grade (gradul se măsoară prin măsura intensității influențelor). În anumite limite, tranziția liberă a unei persoane prin aceste trăsături, care sunt subliniate categoric de Wisdom, este posibilă. Dar o astfel de tranziție, de exemplu, în direcția judecăților și acțiunilor categorice excesive, intensifică haosul în starea de lucruri, adică intensifică răul. Astfel, deterministul fatal, negând în mod eronat stările necategorice, nu distruge, desigur, stările necategorice reale, dar, fără să se gândească la ele, le confundă în cuvânt și faptă, contribuie la transformarea stărilor morale. în poziții de I haotic, anarhic, aparținând regatului întunericului. Mintea universală și comorile ei „se pierd”, întrucât sunt închise de acel „bușten” logic

aflat în ochiul judecătorului, care ar trebui scos de acolo. Torquemada, care arde un păcătos pe rug, și Lombroso, care îi declară nebuni pe genii, spre deosebire de automate, care lucrează doar pe o mașină de logică analitică, sunt asemănători în sensul că mișcarea încăpățânată, ca de ghilotină, a gândirii și acțiunii lor categorice încalcă în egală măsură. poruncile d Învățătorii omenirii cu atenție la judecată (Mat. cap. VII, st. i-5) și într-un fel sau altul răstignește adevărul.

4. Cel mai simplu silogism al logicii analitice (categorice) este dat în următoarea schemă:

1. Toți oamenii sunt muritori.

2. Socrate este un om.

3. Prin urmare, el este muritor.

Silogismul logicii aritmologice (necategorice) îl avem în următorul exemplu schematic:

1. Într-o țară dată, din o mie de copii născuți, N persoane, la împlinirea vârstei de t ani, realizează acțiunea A (de exemplu, se căsătoresc).

2. În această țară s-a născut un copil, Socrate.

3. Prin urmare, Socrate poate săvârși fapta A înainte de vârsta de t ani, iar probabilitatea acestui posibil eveniment este determinată de N șanse dintr-o mie de șanse.

Concluzia acestui silogism statistic măsurat nu este categorică, având ca teză posibilitatea numerică ca Socrate să comită fapta A în anumite condiții.

În ciuda naturii lor necategorice, astfel de silogisme joacă un rol important, nu numai epistemologic, ci și dinamic, dacă teza afectează interesele indivizilor. Logica acestor judecăți are concluziile și dovezile ei, deducțiile și inducțiile ei. Având în vedere acest lucru, distingem raționalismul înalt de raționalismul scăzut și susținem că raționalismul înalt (Descartes, Pascal, Newton, Leibniz, Süssmilch, Buffon, Baize, Laplace, Quetelet, Cebyshev, Vladimir Solovyov, episcopul Antony Khrapovitsky, Bu Gaev și alții) este ghidat în studiul proprietăților lumii de logica intelectuală a judecăților necategorice și de legile aritmologice măsurate ale gândirii și acțiunii asociate acesteia. Raționismul redus (O. Comte, Mill, Spencer, Lombroso și diverși reprezentanți ai evoluționismului mecanic și ai categorismului excesiv al destinației) repedează ceva foarte semnificativ din această logică, încurcându-și retragerea, cursul personalității și lupta, acoperind agnosticismul animal, pe care scepticul uman sănătos este obligat să le acopere cu judecăţi necategorice.

Un astfel de agnosticism și categorizare excesivă a judecății și acțiunii caracterizează tocmai intelectualitatea regnului animal, precum și a sălbaticilor și a copiilor, și este un pas înapoi, o întoarcere la intelectualitatea coborâtă. Un struț, spun ei, își ascunde capul sub aripă, gândindu-se că invizibilitatea obiectului de care s-a ascuns este egală cu inexistența obiectului însuși.

Înaltul raționalism coincide complet cu logica creștinismului. Evanghelia, interzicând condamnarea categorică, recomandă cu tărie recurgerea la o judecată necategorică atentă, profundă, măsurată, cerând ca „buștenul” să fie scos din ochiul judecătorului (Mat., cap. VII, st. i-5) . Mântuirea inteligenței omenirii, care luptă cu sinceritate pentru adevăr și virtute, este doar în gândirea critică profundă, bazată pe judecăți morale necategorice atente, măsurate, cu o înclinație internă a inimii către adevăr.

aio

POLITICI.

Exemplul de mai sus de silogism de logica superioară este un exemplu de silogism necategoric sau aritmologic ca rezultat al unei aplicări atente a metodei statistice. Experiențele vieții și simțul proporției ne învață o construcție mai simplă și mai ușoară în mintea silogismelor necategorice. Pe peronul unei căi ferate este scris, de exemplu, un avertisment către public: „feriți-vă de hoți”, iar această inscripție evocă în minte nu doar un silogism necategoric despre șansele de a fi jefuit, ci și o dinamică. expresie de precauție . Pedeapsa penală provoacă gândire necategorică în mintea persoanelor predispuse la crimă și le înfrânează impulsul dinamic în această direcție.

Judecățile necategorice care privesc cele mai valoroase interese umane, atât materiale, cât și morale, sunt capabile să se transforme într-o acțiune psihodinamică catastrofală. O astfel de acțiune este uneori asociată cu judecata unei persoane de a-i lua probabilitățile corespunzătoare și uneori echivalează chiar cu o condamnare la moarte. Pentru a clarifica această problemă, statisticile și o descriere a condițiilor pentru sinucidere sunt de mare interes. Soarta finală a unor sinucideri este decisă de pierderea securității lor materiale obișnuite și, de exemplu, falimentele majore ale băncilor, care privează mulți oameni de averea lor, sunt de obicei însoțite de o creștere a sinuciderilor. Pierderea credinței în fericirea personală ucide și oameni (Romeo și Julieta). Pentru mulți oameni buni, pierderea credinței în realizarea scopurilor morale ale vieții este de o importanță decisivă, iar sinuciderile dependente de aceasta ar putea părea fără cauză dacă scrisorile și jurnalele rămase după moarte nu ar dovedi aceste motive. „Mă vei scrie”, îi informează o fată care s-a repezit în Volga pe mentorul ei apropiat, „în nebunie; dar acest lucru nu este adevărat; Simt că nu voi fi de folos nimănui, nu văd rostul vieții și îmi este plictisitor să trăiesc. Pe de altă parte, oamenii care s-au săturat să trăiască, bolnavi, nervoși, suferinzi, îndură greutățile vieții dacă cred în scopul și sensul ei moral.

Pedagogia, justiția, politica, judecata istorică etc., capătă un cu totul alt caracter în ochii adepților principiului fatalist, întrucât

trebuie să aducă artificial toate fenomenele sub normele tradiției analitice.

geek, care coincide cu logica evoluționismului mecanic. Ei caută cauze externe, chiar uneori pur mecanice și fiziologice, în care creativitatea intelectuală internă este la lucru. Discută despre acțiunea unui criminal, ei acordă prea multă greutate condițiilor fiziologice și fizice: studiază asimetria structurii capului, trăsăturile feței sale și ale întregului corp, se interesează despre trăsăturile fiziologice ale vieții sale personale și despre viața strămoșilor săi și, adesea, acestor date li se acordă prea multă importanță în evaluarea înclinației către crimă. Mulți venerabili au defecte fiziologice de acest fel, manifestând înclinații spre virtute mai degrabă decât spre crimă. Trăsăturile ereditare și rasiale, mâncarea, băutura, alcoolul etc. luate oral, desigur, au o mare influență asupra sănătății, stării de spirit și temperamentului.

Dar să presupunem că toate influențele externe și fiziologice asupra criminalului sunt corect determinate și atunci rămâne de discutat trenul intern al gândirii sale care a însoțit actul criminal. Este necesar să rezolvăm întrebarea - era el în starea sa de minte în acel moment fatidic, a existat o asimetrie a gândirii și chiar o afectare inconștientă în acel moment? Aici, deci, conceptul de experți și judecători despre legile logicii și gândirii va avea un sens.

Experții psihiatri care detectează anomalii sau asimetrii în gândirea infractorilor pot cădea într-o eroare majoră, nu doar pentru că exagerează rolul factorilor externi și fiziologici, ci și pentru că îi aplică logica analitică și un proces analitic de gândire acolo unde este. necesar de a avea în vedere logica aritmologică și procesul aritmologic al gândirii, care ghidează atât criminalii cât și creatorii de fapte binefăcătoare în ingeniozitatea lor. Ca urmare a acestei erori, psihiatrii consideră uneori gândirea normală a fi anormală, inclusiv persoanele sănătoase din categoria gânditorilor anormali; Oamenii proști, ghidați de cea mai josnică logică și, prin urmare, conducând viața de mașinărie a automatelor, sunt evaluați de astfel de psihiatri ca fiind cei mai sănătoși și normali.

„Faptele care însoțesc crima”, spune un expert psihiatru al unui criminal, „sunt absurde și nu pot fi explicate.

normalitatea de care suferă infractorul. Își ucide mama pentru a câștiga mâna miresei și nu își dă seama că în acest fel își pierde pentru totdeauna speranța de a deveni soțul ei. Infractorul a luat însă toate măsurile posibile pentru a ascunde infracțiunea și, prin urmare, s-a ghidat după posibilități, pe care, după ideile sale, le-ar fi pierdut complet dacă nu și-ar fi asumat infracțiunea. Acest criminal a fost ghidat de logica aritmologică normală și doar scopul ales de el și

natura sa morală sunt pervertite. Dacă nu un fiu criminal înconjurat de oameni apropiați a intrat în astfel de ciocniri, ci un războinic captiv înconjurat de dușmani ai patriei sale și forțat, salvându-se pe sine și țara sa, să recurgă la mijloace și acțiuni rezonabile, atunci normele logice ale a te gândi la acest venerabil războinic ar fi la fel ca acest criminal.

Este de la sine înțeles că pedagogia poate fi complet pervertită dacă lumea spirituală a elevului este strânsă în cadrul logicii analitice, uitând astfel talentul cu creativitatea sa, care, ca să spunem așa, se infiltrează tocmai prin crăpăturile stărilor necategorice. , îndreptată de învăţătura raţională spre teza binelui. Logica profesorului ar trebui să fie aritmologică, cu o părtinire spre aristologie. Profesorii, cărora li se încredințează în primul rând lumea interioară a unei persoane, ar trebui să-și amintească în special acest lucru. Formalismul copleșitor din regimul școlar, asemănător cu determinismul fatal și, din fericire, acum retrogradat pe tărâmul istoriei, a fost o neînțelegere regretabilă care a împiedicat această înclinație aristologică. Această înclinație este creată de influența imperativelor morale necategorice.

Dacă rațiunea, sentimentul, voința și viața intelectuală au categorii libere și stări necategorice și dacă, în consecință, viața este normalizată atât prin judecăți categorice, cât și prin judecăți necategorice, atunci și imperativele trebuie să fie nu numai categorice, ci și non-categorice. categoric (ca dezirabil, si nu pur imperativ). inclinatii). Cel mai mare dintre imperative, legea morală a religiei sfinte, este construit aproape în întregime pe imperative necategorice, lăsând

*) Vezi Cuvântul rusesc, nr. 227, p. 3. 1903. Moscova.

alegerea voinței corpului în modalitățile de îndeplinire a datoriei morale. Pilda semănătorului caracterizează efectul psihologic și moral al unui imperativ necategoric care influențează într-o anumită direcție și permite diverse consecințe. Toată pedagogia adevărată este pătrunsă nu numai cu imperative categorice, ci și necategorice, iar întreaga viață de familie a oricărei familii bune este impregnată de același principiu. Dacă ținem cont de faptul că imperativele categorice sunt întotdeauna dure, precum elementele fizice inexorabile care cad asupra unei ființe care gândesc și simte, atunci nu merită să apreciem în politică vechile imperative patriarhale religios-politice personale necategorice emanate de la un sfânt viu: suveran. , profesor, șef, tată, judecător etc. Aceste imperative personale și în funcție de puterea tensiunii lor sunt reglementate de rațiune și sentiment viu din ambele părți (din partea influențării și din partea perceperii influenței); astfel de imperative necategorice și categorice vii, flexibile și inteligent mobile pot avea în multe cazuri un preț incomparabil mai mare decât excesul de imperative categorice. Prin urmare, putem fi surprinși că nu numai evoluționiștii mecanici, ci și mulți raționaliști, s-au sprijinit în învățăturile lor despre stat, societate și individ pe formule categorice de drept moarte

(impersonale, exclusiv livrești * și hârtie) precum egalitatea universală (care în fapt nu există), individualism închis (anarhic), chiar iluminat (acum teocratic, acum monarhic, acum parlamentar, acum democratic) absolutism-fatalism (care, de asemenea, de fapt nu a existat și nu există), etc., și ei nu vor să înțeleagă mai multe relații vii și libere, ci legitime. Viața și gândirea măsurată nu sunt conduse doar de aceste extreme, între care există un număr infinit de tranziții, iar violența împotriva vieții, îndreptată către una sau alta extreme, este întotdeauna însoțită de boli ale organismelor sociale.

Un organism social, dacă este izolat în exterior într-un fel sau altul și, pe de altă parte, în interior este format din părți neizolate categoric, să-l numim comunicare liberă. Creștinismul a adus la viață o astfel de libertate de comunicare, ale cărei legi frumoase sunt încă vii în rusă, engleză,

credință-viața americană și în rămășițele politicii europene încă nedevorate de „raționalismul” coborât și decadent. În ciuda diversității și a aparentei dezordine a relațiilor liber-morale, în ciuda numeroaselor contradicții cotidiene aparente, a căror eliminare se realizează uneori cu fanatism crud (în numele fie al teoriilor scolastice, fie al teoriilor raționaliste și pozitive coborâte, nivelând totul după modele externe, tăierea vieții în părți), nu este În ciuda tuturor acestor lucruri, rușii, la fel ca începuturile engleze ale statului și ale sistemului civil, au supraviețuit multor greutăți și furtuni istorice și stau ca organisme puternice care nu necesită spargere sau nivelare, ci dezvoltare pe principii de libertate morală gânditoare. Familia, școala, societatea, statul etc., dacă nu sunt construite doar pe extreme: fie pe imperative categorice, fie pe individualism categoric închis, lasă mult loc pentru nenumărate alte nuanțe de interacțiune morală rezonabilă, pentru manifestări benefice ale liberului arbitru și pentru o responsabilitate rezonabilă. Aceste organisme trebuie să fie tocmai conexiuni libere, legate prin intermediul unor influențe intelectuale vii, categorice și necategorice, în funcție de condițiile adevăratului bine, individual, social și mondial.

Fiecare conexiune liberă, desigur, este unită de niște principii și principii de bază absolute și, prin urmare, o parte a relației, care constituie însăși baza existenței acestei conexiuni libere, trebuie să aibă caracterul unor conexiuni categorice puternice susținute de toate ei. puterea libertății, adică cu toată inteligența ei energetică și cu toată puterea de care dispune. Comunicarea liberă, autoprotectoare, trebuie să protejeze energetic în interiorul și în afara acestor principii categorice ale existenței sale separate, altfel trebuie să-și înceteze existența, să moară.

Ne oprim pe elucidarea rolului stărilor necategorice ale ființei politice și sociale atât de detaliat tocmai pentru că mecanizarea vederilor a înlocuit aceste concepte, alungandu-le din logica multor profesori, publiciști, oameni de știință și filozofi moderni. Între timp, logica judecăților necategorice nu este o invenție nouă: aceasta

Geek este străvechi, etern și înnăscut în intelect, la fel de mult ca logica analitică. Normele logicii judecăților necategorice, bune sau rele, în funcție de gradul de dezvoltare intelectuală a unei persoane, sunt în fiecare ființă rațională. Noi timpuri aparțin doar transpunerii acestei logici în limbajul simbolurilor matematice. Această contribuție la vistieria minții, desigur, ar fi importantă dacă acest înalt raționalism nu ar fi stricat, așa cum s-a spus mai sus, de un raționalism scăzut, asemănător scolasticismului și sofismului, care, pe de o parte, separă prea categoric gândirea de sentiment, voință, forțe și acțiuni, noumenul din fenomen, moralitatea din izvorul sfânt al ei, biserica din stat, știința din religie, instanța din administrație, părinții din copii, o persoană din societate, societatea din stat, etc., iar pe de altă parte, la fel de categoric consolidează personalitatea amputată de aceste vivisecțiuni idolilor săi sociali preferați.

Logica necategorică, bazată pe mijloace matematice aritmologice, și logica categorială, bazată pe discipline matematice analitice, constituie împreună logica despre care am încercat să dăm un concept în monografia noastră: „Filosofia și logica științei manifestărilor de masă ale activității umane. ."

Folosirea acestei logici în legătură cu adevărata morală se poate alătura fie aristologiei, fie cinologiei, în funcție de una sau alta relație cu judecata morală.

Dacă totuși la aceste concepte se adaugă forța, ca energie fizică, de care o persoană poate dispune conform voinței sale, atunci în fiecare dintre acțiunile sale psiho-forțe o persoană tinde fie spre aristologocrație, fie către un fel de ocrație.

Mintea universală are de mult timp propriile sale temeiuri pentru aceste estimări, deoarece a fost mult timp ghidată de o gândire critică profundă măsurată bazată pe logica judecăților categorice și necategorice, care a prins rădăcini în intelectul celor mai înțelepți profesori universali și a evaluat lucrurile după măsură și număr. Cartea Înțelepciunii a lui Isus, fiul lui Sirah ^ este o lucrare profundă a minții eleno-evreiești, care a intrat în Biblie și în Talmud, cu

deține această logică, aprofundată moral apoi la infinit de mintea divino-umană. Abstracțiile cosmopolite, așa cum le înțeleg, se abat de la această înțelepciune în direcția kakologiei, adică depărtați de o înțelegere corectă a legilor gândirii și acțiunii perfecte. Să cităm cuvintele lui William Gladstone referitoare la acest cosmopolitism creat de gândirea kakologică a Occidentului.

„În timp ce", spune Gladstone*), „pe de o parte, libertatea și garanțiile ei au fost atacate de Vatican, pe de altă parte, o mulțime de dușmani activi, dar indisciplinați și neuniți, au ridicat un război, când împotriva revelației, când împotriva dogmă, uneori chiar împotriva credinței în Dumnezeu însuși. Sunt departe de a pune sub semnul întrebării onestitatea și sinceritatea uneia sau alteia dintre aceste părți. Dar, după cum libertatea nu poate fi niciodată stabilită în mod corespunzător de dușmanii acelei Evanghelii care a făcut prima dată această libertate o realitate pentru toate stăpâniile și clasele omenirii, tot așa Evanghelia nu își poate obține niciodată apărarea cuvenită împotriva unei politici care refuză să recunoască valoarea înaltă acordată libertatea prin providență și care, sub pretextul abuzului, alungă cu totul această libertate din sistemul său."

Se pune întrebarea unde în mijlocul omenirii s-au păstrat neatinse comorile pure ale minții universale. Este greu de trecut în tăcere faptul că gândirea critică a lui Gladstone l-a determinat să judece că cel mai înalt adevăr religios a fost păstrat în Biserica Răsăriteană.

Gladstone spune * 2: „Când sistemul doctrinei creștine, cu toată puterea lui, a apărut pentru prima dată pentru a reînnoi lumea, el nu a suprimat, ci, dimpotrivă, a provocat activitatea liberă a minții umane și a conștiinței individuale, dând la aceste forţe normele şi motivele interioare ale celor smeriţi şi în acelaşi timp ale nobilei înfrânare de sine. Răspândirea Evangheliei a fost încredințată unei societăți organizate, dar

*·) Vedea „Roma și Papa înaintea judecății conștiinței și istoriei". Eseu William, Gladstone. Traducere de E. M. Polivanova, editată de profesorul V. A. Sokolova. 1905. Pg. 169.

2) Ibidem, p. 68.

a acestei societăţi, după cum ştim de la preoţi. scrieri și istorii, drepturile tuturor claselor sale constitutive erau frumos distribuite și garantate. Un monument de încredere și viu al acestor decrete inițiale, care vizează echilibrarea puterii bisericești și asigurarea laicilor de stăpânirea clerului, reprezintă pentru noi până astăzi conservatorismul strict al Bisericii Răsăritene.

Deci, în Occident avem c. în cel mai bun caz fie absolutism luminat, fie fatalism luminat; transformându-se ușor în anarhism. În Orient, de care este atașată comunitatea politică ortodoxă-rusă, avem ceva ce este o trăsătură prețioasă, de însemnătate mondială și reprezentând germenul iluminării superioare, care trebuie protejat și cultivat în folosul întregii omeniri și a sensului. dintre care este ascunsă cu zel uimitor de partea decadentă literatura și știința rusă rupând legătura cu o moștenire minunată.

4. Pentru mine este de neînțeles faptul că oponentul meu, care recunoaște importanța tezaurului minții universale și a contribuțiilor naționale la aceasta, contestă opinia potrivit căreia „în esență toate

valorile din viața socială se reduc la valoarea indivizilor, la ridicarea perfecțiunii lor morale", o opinie pe care am exprimat-o doar ca dovadă a importanței și a acelei învelișuri pentru păstrarea acestor valori, care depinde de condițiile fizice, fiziologice, rasiale și naționale. În același timp, oponentului i se pare că vorbesc „doar despre perfecțiune morală", în timp ce această coajă este prețuită de mine tocmai pentru că în treburile politice și publice nu se poate vorbi doar despre perfecțiunea morală. „Omul nu este doar un corp, ci și un spirit", spune Pascal. Prin urmare, cineva trebuie să-și apere și să-și protejeze corpul, fizionomia cuiva, pământul, naționalitatea cuiva. Relațiile morale se întâlnesc cu fricțiuni fizice și morale, iar acest lucru obligă pe cineva să ia în considerare diverse condiții în afacerile politice și sociale, pe lângă perfecțiunea morală. În aceste relații se întâmplă multe, ca să spunem așa, după legile distanțelor inverse (grade de apropiere ale vecinului). Se face simțit gradul de apropiere al vecinului. Dacă infinit de departe de noi, după înălțimea idealului moral

918

POLITICI.

ala, Soarele Adevărului ne atrage pe toți, apoi noi, fiind mai aproape de sfera planetelor morale mici, bune și rele, care ne înconjoară, socotim involuntar cu atracția acestor unități morale cele mai slabe. De aceea, de exemplu, Alexei Karamazov, acel tânăr aristologic minunat care pretutindeni aducea cu el o strălucire blândă a adevărului, a fost capabil să se supună în mod rezonabil în limitele adecvate ale puterii unui tată rău și să influențeze în mod benefic chiar și această personalitate pervertită. . De aceea orice conexiune liberă trebuie uneori să se miște în ansamblu cu părțile ei bune și rele, fără a condamna la moarte pe ce este mai rău, care poate fi totuși util pentru ceva. Cu toate acestea, nu mai puțin decât nota cea mai mare, în toate celelalte circumstanțe fiind aceleași, ar trebui acordată celui care, în minte și voință, este mai dispus aristologic. Dacă acești „oameni divini" nu intră în legături esențiale în construirea unor părți ale edificiului social, ca o voință vie rațională aritmologic decisivă, atunci nicio normă juridică externă nu va ajuta la prosperitatea adevărului și a legii, nu vor crea un sunet. corp politic și social. În mod ideal, o adevărată frăție de persoane, triburi și popoare, respingând idolii: naționaliști, socialiști, economici, materialiști etc., lipsindu-i de sfințenie, totuși nu le distruge în totalitate semnificația, le atribuie locul lor oficial propriu, apreciindu-i, ca sol, aer, mediu, mijloace de viață, unelte etc.; iar cinstea sfântă este dată numai lui Dumnezeu, Legii Sale și împlinitorilor voinței Sale. În orice caz, nu excludem atât valorile politice, cât și cele sociale psihoaritmice dobândite prin sânge, muncă și schimburi politice și economice (calculate după preț prin formulele măsurate și nedefinite ale lui D. Bernoulli, Buffon, Laplace, Bunyakovsky, Bugaev), și ƀnok psihomecanic sau psihofizic (uschm. medici, fiziologi și psihofiziologi conform formulelor și principiilor analitice ale lui Laplace, Weber, Fechner, Wundt, Helmholtz, Sechenov și alții).

Complexitatea problemei politice și sociale este prea mare, iar o atitudine frivolă față de aceasta este prea periculoasă. Mântuirea, în toate sensurile cuvântului, necesită o aprofundare rezonabilă și

mentală nu numai în lumea fizică și biologică, ci și mai mult în cea morală și intelectuală.

lumea omului și societatea umană. Bun este arhitectul și acei zidari și dulgheri care construiesc fiecare parte a clădirii după calcul. Această regulă este și mai aplicabilă arhitecturii sociale, care normalizează relațiile reciproce în domeniul vieții politice și publice. Această arhitectură aritmologică necesită calcul și estimări chiar mai mult decât arta obișnuită a clădirii. Matematica, ca știință, oferă norme rafinate de judecată și calcul măsurat, iar religia dă moralitate obiectivă în dogmele sau tezele ei.

Indivizi, familii, comunități, triburi și, în cele din urmă, statul unind toate aceste diviziuni, cu sarcinile și idealurile sale istorice cele mai înalte, în care tribul său principal ar trebui să experimenteze nu numai beneficiile poziției sale din apropierea suveranității față de el, ci de asemenea dezavantaje și chiar greutăți Răstignirea, adică. îndatoririle de îngrijire, protecție și patronaj ale triburilor unite - toate acestea sunt supuse contabilității analitice și aritmologice în aceste planuri și estimări socio-fizice.

Susținătorii și oponenții diverselor teze și antiteze sociale, desigur, nu trebuie și nu pot fi numărați în viața lor interioară, care este altarul libertății dăruit omului de către Creator. Aici sunt imposibile: judecata categorica, condamnarea si contabilitatea categorica. Dar contabilitatea externă și acoperirea sensibilă prin probabilități a lacunelor în cunoașterea lucrurilor interne sunt posibile; istoricul și socio-fizic, supuse contabilității, aparțin tocmai manifestărilor externe, care au o expresie empirică și se leagă, totuși, de interiorul, supuse contabilizării și judecății rezonabile necategorice. Noumenul nu este complet cognoscibil și necesită pentru cunoașterea sa doar cea mai înaltă logică, cea mai înaltă a priori și empirism, cea mai înaltă inducție și deducție.

Este de la sine înțeles că existența unei clădiri sociale pe baza moralității este posibilă doar atunci când elementele morale sunt încorporate în psihologia și psihofiziologia cetățenilor care sunt atât constructorii, cât și materialul de construcție al acestei clădiri. Prin urmare, înțelegerea individuală de către cetățeni a tezelor de moralitate și a normelor de gândire morală este principiul fundamental.

Pentru binele socialului este necesară dizolvarea tezelor de moralitate și a normelor de judecată morală în mediul oamenilor. Disprețuită este o societate în care nu există o astfel de dizolvare. Învățarea oamenilor, a tuturor cetățenilor morală în cele două părți ale sale: i) dogmatică, îmbrățișată de tezele religiei și dreptului civil și 2) logic^ clarificând formal legile gândirii și acțiunii morale, îmbrățișând o regularitate intelectuală deosebită, măsurat

nedeterminată în fenomenele spiritului și ale vieții, semnificativ diferite de regularitatea fizicului, este o condiție necesară pentru o viață socială sănătoasă. Asimilarea populară a moralității în ambele părți (dogmatică și logică) marchează epocile adevăratului progres, adică. cea mai mare ascensiune a vieții culturale.

Confuzia în evaluarea morală a idealurilor și în gândirea morală, pe de o parte, și, pe de altă parte, vandalismul sălbatic și grosolan în viața și treburile sociale sunt aproape sinonime. Nu fără motiv, scrisul, ca unul dintre cele mai puternice mijloace de predare, a primit o evaluare atât de importantă de la fabulist, iar scrisul prost este evaluat sub jaf. Dar deseori confuzia minților este rezultatul nu al abuzului, ci al acelei confuzii minților, care apare întotdeauna la jumătatea trecerii prost organizate a gândirii morale de la sanitatea necritică a oamenilor de rând la sanitatea critică a iluminării profunde. Recent gr. L. N. Tolstoi (care însuși a adus un omagiu categorismului excesiv al judecății) a reamintit foarte oportun în colecția sa: „Gânduri ale oamenilor înțelepți” frumosul raționament al lui Pascal, care spune 4: „Ignoranța unei persoane este dublă: o ignoranță este pură. , firesc în care se nasc oamenii; o altă ignoranță, ca să spunem așa, cu adevărat înțeleaptă. Când o persoană studiază toate științele și învață tot ce știau și știu oamenii, atunci va vedea că această cunoaștere, luată împreună, este atât de nesemnificativă încât nu există nicio posibilitate de acțiune pentru a înțelege lumea lui Dumnezeu și va fi convins că că oamenii învățați, în esență, încă nu știu nimic, la fel ca oamenii simpli, neînvățați. Dar există observatori ai cerului care au învățat ceva, au luat vârful diferitelor științe și au devenit vanitosi. ei

) CM. „Gândurile lui Pascal, ï part., art. VI—XXV.

au părăsit ignoranța naturală, dar nu au avut timp să ajungă la adevărata înțelepciune a acelor oameni de știință care au înțeles imperfecțiunea și nesemnificația întregii cunoștințe umane. Acești oameni, care se consideră oameni înțelepți, sunt cei care stârnesc lumea. Ei judecă totul cu încredere în sine și nechibzuit și, bineînțeles, greșesc în mod constant. Ei știu să-și arunce praf în ochi și de multe ori oamenii îi tratează cu respect, dar oamenii de rând îi disprețuiesc, văzându-le inutilitatea; dar ei disprețuiesc poporul, considerându-i neștiutori”. Aici Pascal înseamnă, desigur, cunoașterea adusă într-un sistem științific prin intermediul logicii aristotelice categorice. Ignoranța adevăraților înțelepți este cunoașterea morală adusă în sistemul științific cu ajutorul logicii judecăților necategorice. Școala armonică dă o trecere treptată de la ignoranța naturală la această înțelepciune; iar școala pozitiv-scolastică duce la ea doar printr-o criză catastrofală a unei conștiințe falimentare.

În toate cazurile, datoria de a preda, datoria catedrei în toate formele ei (bisericească, școală și literară), este de a ridica tot mai sus torța adevărului pentru a-i lumina tot mai mult pe cei care se îndoiesc cu lumina adevăr; și datoria publicului politic energetic de a

oferi o protecție fermă rezonabilă celor care poartă crucea și știința de atacul unor cratere.

5. În ceea ce privește principiile filosofice ale lui O. Comte, deci, repetăm conform celor spuse în eseul meu anterior, un „log” logic a pătruns în aceste principii, iar împrejurarea indicată de adversar că era matematician este un argument nu pentru, ci împotriva recunoașterii unora sau a unui preț special pentru el, ca autoritate filozofică și științifică. Pentru el, ca matematician, este mai ales de neiertat că a stricat excelentele principii matematice ale cunoașterii intelectului ^ „lumea cunoscută, care conține metode exacte și profunde?; despre studiul fenomenelor și relațiilor biofizice, fizice și fizice sociale și misteriofizice. . Omul, prin proprietățile și abilitățile sale intelectuale, este o ființă șovăitoare, care se ridică deasupra stărilor de agnosticism animal și trece prin diferite stadii de scepticism sănătos, capabilă să lupte după adevăr. În raport cu aceste fluctuații, O. Comte și urmările sale

Promotorii și adepții au făcut un mare pas înapoi în principiile lor, către agnosticismul animal și o atitudine animală față de empirism. Spunând toate acestea, nu-l condamnăm pe venerabilul muncitor O. Comte, ci afirmăm că principiile sale sunt o neînțelegere care ar fi trebuit să fie predată pentru totdeauna arhivei istorice chiar la apariția lor, întrucât, în raport cu cunoașterea fenomenelor. din lumea intelectuală, ei au pornit din logica proastă a agnosticismului animal.

Dimpotrivă, Buffon și Süssmilch, care dețin dreptul incontestabil la fundamentarea matematică a anumitor principii de nezdruncinat, eterne, ale logicii matematice legate de gândirea morală și de fundamentarea gândirii-dimensională a acțiunii, sunt prematur predați arhivei ca „venerabil istoric”. amintiri." Autoritatea lui Buffon este recunoscută în special de către toți matematicienii, iar evaluarea înaltă dată lui Buffon în cartea academicianului V. Ya. Bunyakovsky (recunoscut ca autoritate de către recenzentul Z, care a scris o recenzie a monografiei mele în cartea din februarie a lui Russkaya Mysl și solidar cu adversarul), rămâne adevărat. până acum,

6. În partea finală a obiecției sale, oponentul găsește de neînțeles afirmația cuprinsă în monografia mea, exprimată în cuvintele: „însăși originea (astfel) concepte și postulate a priori asociate acestora poate fi orice: empiric (!) , speculativ sau mistic” (italicele din acest citat și semnul exclamației aparțin adversarului). În același timp, adversarul este surprins în gura mea de „recunoașterea originii empirice a așa-zisului. idei a priori”. Dar nu se recunoaște în cuvintele citate că ideile a priori sunt de origine exclusiv empirică. În aceste puncte de vedere, nu sunt de acord cu predecesorii mei (dar nu sunt de acord cu Kant și cu mulți alți filozofi ai literaturii, care au separat categoric a priori de empiric, care categoricitate nu este tocmai potrivită nici aici). Filosofii-matematicieni (Descartes, Daniel Ber-nuli, Beyz și Pri s), mergând într-un mod original independent,

încă până la mijlocul secolului al XVIII-lea au rezolvat fundamental problema elementelor a priori și empirice ale cunoașterii, care din anumite motive încă serveşte drept întrebare de luptă între filosofi - dialectică.

Această decizie fundamentală este îmbrăcată de Laplace sub forma unei doctrine a probabilităților a posteriori, doctrină care este, de asemenea, strâns legată de determinarea acelei legături elastice a fenomenelor necategorice (aleatoare), care se numește influență și care joacă un rol important. rol în gândire, ca într-un act psihologic, și în lumea necategorica starea lucrurilor. Principiile acestei doctrine au fost utilizate pe scară largă de matematicieni pentru aplicarea la concluziile celor mai sigure rezultate din date de observații și măsurători, la întrebări despre asigurări, despre pensii, despre certificate, despre hotărâri judiciare colegiale și de altă natură etc. unele dintre aceste aplicații au existat ia imperfecțiuni practice, înseși principiile pe care se bazează metoda a priori-a posteriori sau, cu alte cuvinte, speculativ-empiric, bazată pe doctrina probabilităților a posteriori, sunt de neclintit și ferm. Judecata istorică primește și aici un suport logic, căci a priori și a posteriori se referă întotdeauna la un fapt dat care trece în timp. Gândirea, discutarea și verificarea conexiunii lucrurilor a priori-a posteriori, poate transforma în mod consecvent judecățile subiective categorice și necategorice ale unei minți imperfecte, străduindu-se să le apropie de judecățile obiective ale unei minți atotpătrunzătoare. O astfel de extragere consecventă de „bușteni” din ochiul judecătorului este mai mult sau mai puțin posibilă numai cu condiția unei atitudini atente și extrem de circumspecte față de proprietățile faptelor, martorilor și dovezilor istorice.

Legătura dintre a priori și a posteriori este cel mai simplu exprimată în lumea stărilor de lucruri categorice (în lumea fizică, mecanică, psihofizică). Dar această legătură este mai greu de exprimat în lumea stărilor de lucruri necategorice (în lumea intelectuală, aritmologică, psihoaritmologică). Avem aici o serie de judecăți necategorice, alternând în așa fel încât a posteriori și empiric să treacă din nou în a priori în raport cu ceea ce urmează. Să se discute, de exemplu, evenimentele A, B, C, ..., datele corespunzătoare

o serie de jocuri într-un turneu de șah al gânditorului cu un adversar. Toate jocurile care preced acest joc ulterior vor crea în mintea acestui gânditor un lanț a priori a posteriori de influențe asupra judecăților sale. Aceste hotărâri boo-11*

dut parțial empiric; dar în raport cu faptele noului joc viitor, acestea vor fi deja a priori și speculative, pentru că procesul jocului următor este apocaliptic, i.e. pe jumătate ascuns în gândurile, sentimentele și voința partenerului, în munca acestuia din urmă.

Turneul de șah despre care vorbim poate continua la nesfârșit, și totuși dezvoltarea lui viitoare nu poate fi epuizată de toate a priori și empirism anterioare, adică, să confere procesului un caracter analitic (mecanic), permițând o previziune completă a viitorului conform datelor empirice a priori. Dacă un gânditor care participă la un turneu ar vedea că jocul partenerului său a căpătat un caracter analitic, atunci el, ca un aritmolog, ar învinge acest automat, prevăzând analitic, adică, în întregime, viitoarele sale mișcări mecanice. Prin această mecanizare a partenerului său, nu ar fi numit ca o greșeală, ca un călcâi al lui Ahile și chiar ca o prostie pozitivă, întinzându-i capcane și ambuscade? De aceea inteligența nu este un aparat mecanic, ci o substanță psiho-aritmologică, diferită în esență de un mecanism.

Evident, a priori și empirismul, ca mijloace epistemologice, sunt insuficiente în raport cu lumea intelectuală dezbinată, cel puțin pentru a le pune cap la cap. Sunt necesare mijloace epistemologice suplimentare pentru acoperirea lacunelor din cunoașterea categoriilor libere străine. Să spunem acum câteva cuvinte despre aceste mijloace. Dar, pe lângă acoperirea epistemologică a categoriilor libere străine, există și o acoperire dinamică a acestora (prin voință și forță). Cu toate acestea, un intelect cu putere redusă este forțat să cheltuiască cu înțelepciune puterea într-un proces dinamic.

Proprietățile cognitive ale intelectualului Mira trebuie atașate lui Apri-ri și empiri, · ca agent epistemologic special, fantezia (interpolară și extrapolată) și martorii intelectualilor separati^ dându-le calitatea personală^, deci, așa, în în felul acesta, în felul acesta, în celălalt mod Fumoasa care acoperă apocalipsa, care constituie tărâmul lăuntric al intelectelor izolate și în care mintea extra-lustruitoare a cunoscătorului nu poate pătrunde decât prin presupuneri de posibilități. Creativitate inteligentă despre

propriul său intelect, care are o sferă de libertate, este întotdeauna pe jumătate ascuns de apocalipsa sa, în care este managerul.

Intelectul energetic poate acoperi cutare sau cutare parte a apocalipsei, aparținând „nu-ului” său izolat de ea, nu numai separat sau dinamic sau epistemologic, ci și printr-un proces combinat epistemologic-dinastic, adică. parțial prin previziune probabilistică în timp ce se abține de la acțiunea forțată (fie din cauza respectării libertății altuia, fie din cauza lipsei de putere), parțial prin participare dinamică, forță care are ca scop limitarea categoriilor libere ostile sau ajutarea unei alianțe slabe nomu intelect. În consecință, în lumea intelectuală, a priori, a posteriori, empiric, speculativ, apocaliptic, chiar mistic și dinamic alternează unul cu altul în așa fel încât ar fi ciudat să excludem ceva din aceste epistemologice . elemente dinamice sau separă categoric una de alta. Mai mult decât atât, existența procesului apocaliptic în care aceste concepte și idei joacă un rol este cea mai evidentă și mai de încredere axiomă, care se află în câmpul imediat al conștiinței noastre

(interpolante), pentru că noi, simțindu-ne în noi înșine și în cei apropiați. , curente de gândire necategorice, care determină libertatea rațiunii de a alege ѣ idei, idealuri și scopuri și libertatea voinței noastre, și intrând în relații epistemologic-dinamice cu vecinii noștri, experimentăm direct la fiecare pas procesele noastre apocaliptice private. , în care noi înșine suntem fie administratori ai cursului procesului apocaliptic, fie participanții subordonați la acesta. Experiența apropiată a istoriei, a fizicii sociale și a biofizicii ne oferă convingerea universalității apocalipsei, răspândindu-se peste tot acolo unde există minte, voință și sentiment.

Fiecare conexiune liberă izolată are propria sa apocalipsă intelectuală privată și acel intelect energetic care îi ghidează în mod conștient cursul. Găina mama și puii, formând o legătură liberă, hrănesc în timpul zilei mai mult sau mai puțin liber. Dar pelerină direcționează comunicarea liberă și predetermina puncte speciale pentru ea în cursul său. Deci, ea știe că până seara puii ei se vor aduna cumva sub aripile ei. Managerul statului, ca libertate de comunicare, este

suveranul sau, în general, acel intelect energetic căruia îi aparține suveranitatea.

Incertitudinea măsurată aritmologic este resimțită în întreaga lume intelectuală și mișcarea acesteia. Nu este un defect al minții noastre de cunoaștere (deși defectele subiective umane sunt numeroase), nu o slăbiciune a dovezii, ci esența lucrurilor cognoscibile, o proprietate a noumenelor (lucrurilor în sine). Pascal spunea: „Pentru ca un om să creadă, să se îndoiască și să nege același lucru ca și pentru un cal să aleargă”. Acest principiu stă la baza psihologiei lumii intelectuale, expresie a naturii necategorice a relațiilor lumii care nu sunt acoperite de însăși esența procesului analitic și empiric. Dovada revelației este necesară.

Existența stărilor necategorice ale lumii intelectuale conduce logic la întrebarea celui mai perfect Intelect, care pune măsuri și definiții obiective ale pozițiilor și stărilor categorice și necategorice și mărturisește despre sine. Geniile omenirii simt puterea acestui Intelect. Vibrațiile sufletului lumii emit raze benefice atotpătrunzătoare, care se intersectează cu razele altor intelecturi și sunt resimțite de cei care știu să le asculte, înecând vibrațiile joase ale senzualității de bază.

Scepticul care se îndoiește de acțiunea invizibilă a sufletului lumii, dar nu își închide senzoriul, va simți mai devreme sau mai târziu adevărul misterios, pentru că el însuși este cufundat de sensoriumul său în lume, acoperit cu raze invizibile de lumină ale sufletului lumii. , care se află în mod diferit în domeniul numit intelectual e pace . Doar binele vine de la semănător, care este perceput de stările necategorice sau categoriile libere ale lumii intelectuale în judecățile autonome ale persoanelor și este prelucrat de acestea printr-un proces de liber-arbitru pe două pante: spre bine și spre rău. Prin cutare sau cutare evaluare a idealului și prin acțiunile

corespunzătoare, fiecare se înscrie în categoria potrivită. În acest proces are loc un fel de selecție și adaptare mentală, dar nu prin evoluție mecanică, ci prin evoluție aritmologică, ceea ce dă limite mai largi de maxime și minime de bine (datorită proprietăților aritmologiei). Libertatea aparține minții, simțirii și voinței fiecăruia, de a asimila cutare sau cutare din vibrațiile care îl înconjoară

a lumii intelectuale, pentru a folosi fie razele vizibile și invizibile ale harului, fie vibrațiile nesănătoase ale împărăției întunericului, i.e. acea libertate care, renunțând la har, s-a unit în jurul antitezelor adevăratului bine. Este dificil să descrii acest proces în cuvinte. Dialectica, lipsită de cult religios, nu este suficientă pentru a exprima aceste idei. Limbajul uman, cu cuvântul său, numerele și toată librismul, agățat doar de simbolurile psihofiziologice pentru schimbul intelectual, nu poate îmbrățișa pe deplin aceste profunzimi ale lumii intelectuale. O persoană, cu tot darul său de artist entuziast gânditor, trebuie să fie capabilă să se contopească cu aceste profunzimi intelectuale dacă vrea să le înțeleagă. Dimpotrivă, dialectica provoacă adesea neînțelegeri în înțelegerea acestor întrebări. Mai mult, aplicarea impecabilă și artistică a gramaticii, retoricii și dialecticii, care au fost pentru o lungă perioadă de timp instrumentele scolasticei și pozitivismului, servește uneori la întunecarea profundă a adevărului acestor procese, clar pentru sentimentul religios. Limbajul se dovedește uneori a fi avocatul cacologocrației; iar „capetele bine făcute”, despre care a vorbit filozoful Montaigne și i-a amintit și lui Laplace, ascultă uneori această „melodie” cu mândrie, rușinându-se de frumosul cu adevărat. De aceea, oamenii simpli și chiar analfabeți sunt uneori mai înțelepți decât așa-numita „inteligență” care au trecut printr-o școală școlar-pozitivă, producând adesea oameni care sunt descriși cu pricepere în tipuri negative (t). M. Dostoievski, gr. L. N. Tolstoi și alții.

Intelectul Energetic Superior (Dumnezeu) este managerul apocalipsei intelectuale mondiale, împiedicând lumea liber conectată să evite limitele prestabilite într-un mod epistemologic-dinamic. În procesul de dezvăluire a stărilor necategorice ale lumii, odată cu trecerea timpului, apocalipsa primește treptat un deznodământ, posibilul trece în împlinit, devine. În cursul general al procesului istoric, Providența lui Dumnezeu se dezvăluie înaintea noastră, mai presus de orice alte influențe. Din punct de vedere uman, Divinul este, așa cum spune Vlad. Solovyov, zeul istoriei. Dumnezeul devenirii.

P. A. Nekrasov.

MATERIALE PENTRU STATISTICA REVISTA.

Materiale pentru statistica jurnalului. În 1903 (până la 11 decembrie inclusiv) exemplare ale revistei „Probleme de filosofie și psihologie” au fost distribuite după locul abonamentului în felul următor:

№№	ВЪ PROVINCIA	Ex.
Eu	Kievskaya-.	53
2	Herson ...	45
3	Harkovskaya	29
4	Kazanskaya	25
ï	Tavricheskaya „	24
6	Tiflisskaya	22
7	Ekaterinoslavskaya	21
8	Tambovskaia. . ·	20
9	Varsavskaya 1	19
IO	Bessarabskaya	18
II	Liflyandskaya	17
12	Tomskaia'	17
13	Moskovskaia.	ib
14	Nijni Novgorod. .	ib
15	Permskaya	ib
ib	Vilenskaya»	i5
I 17	Regiunea Cazacilor Don	i5
i8	Saratov	i4
19	Sankt Petersburg	i4
20	Voronej.	13
21	Poltava	iZ
22	Baku.	12
23	Vladimirskaya	12
24	Kurskaya	12
2Î	Orlovskaya	12
2b	Samara	12
27	Smolenskaya	12
28	Tulskaia	12
29	Volyn	II
30	Tverskaya	IO
Zi	Vyatskaya	9
32	Penza	9
33	Cernigovskaia	9
34	* Yaroslavskaya	9
	Primorskaya. ...	8
zb	Grodno ... *	7
37	Kuban*	7
38	Podolskaach	7
39	Simbirskaya	7
40	Ufimskaya	7
4i	Amurskaya	6
42	Novgorodskaya	6
43	Vitebskaya	5
44	Yenisiskaya	5
45	Zabaikalskaya	5
46	Irkutsk	5 1
47 ■	Kaluzhskaya	5

№№	ВЪ PROVINCIA	Ex.
48	Kovno	5

49	Kostroma	5		_
5°	Pskovskaya	5		
51	Ryazanskaya		5	
52	Terskaya	5		
53	Astrahanskaya		4	
54	Vologda	4		
55	Dagestanskaya		4	
56	Curland	4		
57	Kutaisskaya		4	
58	Minsk		4	
59	Petrokovskaia		4	
00	Stavropolskaya		4	
61	Elizavetpolskaya			3
62	Karskaya		3	
63	Lublinskaya		3	
64	Olonetskaya		3	
6L	Orenburg.	3		
66	Tobolskaya	3		
67	Estonă	3		
68	Akmola			
69	Arhanghelskaya		2	
70	Regiunea Batumi		2	
71	Semipalatinsk		2	
72	Semirychenskaya		2	
73	Sedletska	2		
74	Syr-Darya . . 2		_	
75	Uralskaya	2		
76	Yakutskaya	2		
77	Vyborgskaya. g		eu	
78	Mogilevskaia		I	
79	Nylandskaya		I	
8o	regiunea Samarkand			I
8i	Suwalki	I		
82	Regiunea Turgai			I
83	Erivan	I		
	Total pe provincii			766
II	Moscova	213		
III	Sankt Petersburg			205
IV	în străinătate		5¿	
	TOTAL	1238		
	(Inclusiv gratuit și schimb)			177

ANUNTURI.

eu

ʋ,ï·--   Abonament deschis --------------------

a XIII-a   .

;   - pe --------

Herald teologic

anul 1904

cu un atașament creat de Rev. MACARIAA EGIPTULUI.

Prețul abonamentului pentru Buletinul Bogoslovsky, împreună cu anexa lucrărilor Sfântului Macarie al Egiptului, este de opt ruble cu poștă, șapte ruble fără transfer, zece ruble în străinătate.

Adresa editorială: Sergiev Posad, provincia Moscova, în redacția Buletinului Bogoslovski.

Editor prof. I. Popov.

ANUL 1904 ANUL 10.

„Jurnalul MINISTERULUI JUSTITIEI” va fi publicat lunar, cu exceptia lunilor iulie si august, in carti de aproximativ o coli.

Anul abonamentului începe în ianuarie 1904.

„Jurnalul” publică: 1) Legalizări și ordine ale guvernului, ordine și circulare cu privire la departamentul lui M. Yu .; 2) Articole despre istoria, teoria și dezvoltarea practică a dreptului și a procesului judiciar, în special civil și penal; 3.) Trecerea în revistă a practicii judiciare curente, extrase sistematice din hotărârile Cassului civil și penal, tovarășul D și Adunarea Generală a Senatului de Guvernare; 4) Recenzie literară: recenzii critice de cărți și broșuri noi, rusă și străină, index bibliografic al literatura juridică, rusă și străină; 5) Revizuirea legislației străine: informații despre noi legi și proiecte de lege în state străine; 6) Scrisori din Anglia.

Taxa de abonament 8 ruble pe an cu livrare si expediere.

Funcționarii, atunci când se abonează prin trezorieri, beneficiază de un plan de rate de până la 1 rublă pe lună, cu scopul ca toată plata să fie efectuată în primele 8 luni ale fiecărui an.

Toți ceilalți abonați, atunci când se abonează exclusiv la biroul principal, beneficiază de un plan de rate de până la 2 ruble pe lună, astfel încât întreaga plată să fie efectuată în primele patru luni ale fiecărui an.

Candidați pentru posturi în departamentul judiciar, persoane lăsate la universități pentru a se pregăti pentru o profesie, precum și studenți ai Universităților Imperiale și ai Liceului de Drept Demidov, absolvenți ai Școlii Imperiale de Drept și ai Liceului Alexandru și studenți ai Academiei de Drept Militar plătiți la abonament la biroul principal - cu 5 ruble pe an.

Librăriile beneficiază de 10°/o pentru abonamente și anunțuri. Oficiul principal: depozitul de cărți M> M> Stasyulevich^ Sankt Petersburg, Insula Vasilevsky, linia 5, d. 28.

Anunțurile pentru publicare în jurnal sunt acceptate la sediul principal cu o taxă de 30 de copeici pe linie și 8 ruble pe pagină. Redacția revistei Ministerului Justiției este situată în Sankt

Petersburg, pe strada Ekaterininskaya, sub supravegherea Ministerului Justiției.

Editor V. t. Deryuzhinsky,

Orase. În afara orașului, străină.
Timp de 1 an. . . 12 p. - k.14 frec.16 frec.
" șase luni. • β „„7 „8”
" 3 luni . * - 3 ,, 50 "4 ,,6"
" 1 lună . . 1 „50 „2 „3 „
Pentru schimbarea adresei 50 copeici.

Se acceptă abonamente în Port Arthur: în librăria ziarului Novy Kray, pe strada Pushkinskaya 46-50, în Sankt Petersburg: în librăria ziarului Novoye Vremya; la Moscova: în biroul lui Pfchkov- siuy, în biroul lui I. K. Golubev; la Kiev: în biroul „Primo”, Nesterovskaya, 29; în Vladivostok: în biroul ziarului „Vostochny Vestnik”.

Editor-editor P. A. Artemiev.

ANUNTURI.

3

PODKSKA DESCHIS pentru 1904 Gad

la revista lunară ilustrată pentru familie și școală

CITIREA D-BT.

Al treizeci și șaselea an de publicare.

Un departament special al comisiei academice de min. nar. proev, jurnalul este permis să fie publicat, prin abonament prealabil, în biblioteca studențească din mijloc, și inferioară. instituții de învățământ și săli de lectură publice gratuite și biblioteci. (Relația Nr. 32542, din 21 noiembrie 1902.

În 1904, revista dă:

19 Revista IYISHRN, care cuprinde: a) povestiri, povestiri IΔ PPIgpip și basme; b) poezii; c) eseuri și biografii istorice; d) articole științifice populare, glume, jocuri, activități, sarcini, rebuzuri, șarade, poze din portrete ale unor oameni minunați și din poze cu cei mai buni. artistic

6 volume de lucrări ale lui WILLIAM SHAKESPEARE pentru familii și școli, cu ilustrații. 1) „Regele Lear". - Biografia lui W. Shakespeare. Portret. 2) „Romeo și Julieta ^. 3) „Macbeth". 4) „Povestea de iarnă”. „Visul unei nopți de vară”. 5) „Othello”. 6) „Regele Richard”. Merchant of Venice.La revista participă cele mai bune forțe literare și științifice.Preț abonament: pentru Lectură pentru copii fără acces. timp de un an 4 p. 50 k., cu dost. si peres. timp de un an 5 ruble. Pe „Lectură pentru copii” cu „Lista pedagogică” (8 cărți) fără acces. timp de un an 5 p. 50 de ruble, cu dost. și trans. timp de un an 6 p.

În străinătate „Lectură pentru copii” cu „Lista pedagogică” 8 ruble.

' DEPLEMENTAREA ESTE PERMISĂ.

Seturile rămase ale revistei „Lectură pentru copii” pentru anii anteriori din 1897-1902 la 4 ruble 50 k. fără trimitere.

Se acceptă ABONAREA la reviste: în redacția: Moscova, B. Molchanovka, d. Nr. 24, D. I. Tikhomirova și în toate librăriile cunoscute. (Librarii reducere 5%)

Editura E. N. Tikhomirova. Editor D. I. Tihomirov.

Abonamentul pentru 1904 este deschis

pe revista pentru educatori și profesori elementare

FIȘA PEDAGOGICĂ

editat de D. I. Tikhomirov.   7 ·

Trildhat al șaselea an de cădere.

Ministerul Educației Publice PERMIS să extragă, prin abonament prealabil, pentru bibliotecile profesorilor. si gratis oameni, cititori.

Revista apare în cărți de până la 5 coli.

PREȚ DE ABONAMENT: fără acces. timp de un an 1 p. 75 k., cu dost. si peres. intr-un an

2 rub., cu dost. si peres. pentru i/2 ani 1 rub. „Prospect pedagogic” împreună cu „Lectură pentru copii” timp de un an 6 ruble.

Adresa editorială: Moscova, Bol. Molchanovka, d. 24, D. I. Tikhomirova.
.

Număr de telefon 2.98. · Librări concesionare 5%.

Editura1 E. N. Tikhomirova.   Editor D. I. Tihomirov.

4   ÎNTREBĂRI DE FILOZOFIE ȘI PSIHOLOGIE.

Abonament pentru 1904.

anul XXIII. IE0 Ί-П ~Р> ~U О Ть, anul xxiii.

REVISTA SĂPTĂMÂNALĂ.

„Omul este cel mai apropiat și mai dificil dintre puzzle-uri.”

Intrând în cel de-al douăzeci și treilea an de existență, revista își va păstra fosta direcție, binecunoscută cititorilor noștri.

Preț pentru un an 5 ruble, pentru șase luni 3 ruble. cu acces, dar fără acces. 4 frecați. și 2 p. 50 k. Rata este permisă: la abonament 2 ruble, la 1 aprilie, 1 iulie și 1 octombrie pentru 1 rub. Se acceptă abonamente în Sankt Petersburg, în redacție (librărie Martynov, Piața Aleksandriyskaya, 5), în librărie. mag. Wolf, „Timpul nou”, etc. Prin

poștă se trimit bani la adresa: Tsarskoe Selo (provincia Petersburg), la redacția revistei „Rebus”.

Puteți obține revista 1886, 87, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97. 3 p. timp de un an, 1896-4 ruble, 1897-1902 pentru 5 ruble. Cei care se abonează toți anii în același timp trimit doar 35 de ruble.

Editor-editor V. Pribytkov.

Abonamentul continuă

Anul IV.   LA REVISTA „904

Neuropatologie și psihiatrie numită după S. S. KORSAKOV, publicat de Societatea Neurologilor și Psihiatrilor de la Universitatea Imperială din Moscova.

Apare de 6 ori pe an în numere de 10-12 coli și nu numai.

Prețul abonamentului pentru un an cu poștă și livrare este de 10 ruble. În străinătate - 12 ruble.

.Se acceptă abonament la redacţia: Moscova, Polul Devicie, Clinica de Boli Nervose.

NOTE DE STUDIU

IMPERIAL

UNIVERSITATEA KAZAN

pentru 1904.

Notele științifice sunt publicate lunar în cărți de dimensiunea de cel puțin 13 file, fără a lua în calcul extrase din protocoale și aplicații speciale.

Prețul abonamentului pe an cu toate aplicațiile 6 ruble, cu expediere 7 ruble. Cărțile individuale pot fi obținute de la redacție pentru 1 rublă. Abonamentul este acceptat de Consiliul Universității.

Editor A. Alexandrov.

ANUNTURI.

5

Ediţia K. FJ]. RINKER, în Sankt Petersburg, prospect Nevsky, 14.

ABONAMENTUL ESTE DESCHIS PENTRU 1904.

(Al nouălea an de publicare.)

REVIZIE DE PSIHIATRIE, NEUROLOGIE

ȘI

Se acceptă abonament: Moscova, Consiliul Local, Piața Voskresenskaya, clădirea Dumei.

6

ÎNTREBĂRI DE FILOZOFIE ȘI PSIHOLOGIE.

Abonamentul la jurnal este deschis

ODIHNA COPIILOR

în 1904.

Iese lunar.

Pe lângă cele 12 cărți ale revistei, abonații vor primi gratuit următoarele suplimente în 1904:

1) Ediții noi ale publicației

1) „BIBLIOTECA COPIILOR NOȘTRI”

conţinând: 1) Gauff - „Poveşti*, 2) Thompson -” Poveşti despre animale.

2) Atlas de picturi despre istoria Rusiei,

numărul 2, cuprinzând următoarele poze: 1) Varangi, 2) Congresul prinților, 3) Mănăstire în secolul XIV, 4) Pe piața orașului în secolul IXV, 5) În ordinul de tâlhărie „c) Marele Suveran, 7) Pe drumul cel mare în secolul al XVII-lea, 8) În curtea guvernatorului.

Revista este destinată copiilor mai mari. PERMIS bibliotecilor studențești din toate școlile inferioare, sălile de lectură și bibliotecile populare gratuite și bibliotecii, școlii gimnaziale, de învățământ. administrator min. oameni, proev.

Prețul abonamentului cu livrare și expediere 6 ruble.

Abonamentul este acceptat în toate librăriile și în biroul revistei: Sankt Petersburg, Zagorodny Prospekt, 28.

1904 SE DESCHISĂ ABONAMENTUL PENTRU 1904

ZIAR JURIDIC

al XIII-lea an de publicare.

cu aplicația gratuită a Colecției de Soluții. Angle și Civ. Cassatz. Dsp. și Comune. Asamblate. Dreapta. Sen. și Adunarea Legilor. și răspândit. Guvernele.

Iese de două ori pe săptămână: duminica și joia,

FĂRĂ CENZURĂ PRELIMINARĂ.

Prețul abonamentului anual cu acc. si peres. 7 p. Plata în rate este permisă: la abonare - 4 ruble. iar la 1 aprilie - restul de 3 p.

(Adresa: Sankt Petersburg, prospect Nevsky, d. nr. 59).

ANUNTUL LE NIA.

7

LUCRĂRI COLECTATE

N. I. KOSTOMAROVA:

MONOGRAFII ISTORICE și CERCETARE.

Publicarea Societății pentru Asistență pentru Scriitori și Oameni de Știință Necesar (Fondul literar) în opt cărți mari.

Prețul abonamentului fără redirecționare este de 20 de ruble, plătit în următoarea ordine: la abonare, se plătesc 4 ruble și abonatului i se eliberează un bilet pentru a primi toate cele 8 cărți; apoi a platit 3 p. la emiterea cărților I și II, câte 2 ruble la emiterea cărților III, IV, V, VI și VII, iar cartea a VIII-a va fi emisă gratuit celor care se abonează la publicație.

La publicarea întregii ediții, prețul va fi majorat.

Fiecare carte apare în două sau trei luni.

ABONAMENTUL SE ACCEPTĂ la depozitul de cărți al tipografiei M. M. Stasyulevich, din Sankt Petersburg, V. O., o line, casa nr. 28. Taxa de poștă se percepe, la valoarea poștală, la livrarea cărților.

ABONAMENTUL ESTE DESCHIS PENTRU 1904

(XV-ñ an de publicare)

• LA REVISTA PEDAGOGICĂ GENERALĂ PENTRU SCOALA ȘI FAMILIE

ȘCOALA RUSĂ.

În fiecare carte a „Școlii Ruse” *, cu excepția departamentului de critică și bibliografie, sunt publicate: Cronica educației publice în Europa de Vest, E. R. Cronica învățământului public din Rusia și cronica bibliotecilor publice, Ya. V. Abramova. Cronica școlilor duminicale, editată de X. D. Alievskaya și M. N. Saltykova. Cronica educației profesionale V. V. Biryukovych și pr.

Școala Rusă* apare lunar în cărți, nu mai puțin de cincisprezece coli tipărite fiecare. Prețul abonamentului: în Sankt Petersburg fără livrare, șapte ruble. cu livrare 7 ruble. 50 copeici; pentru nerezidenți cu expediere - 8 ruble; în străinătate - 9 ruble. intr-un an Profesorii din mediul rural care se abonează la un jurnal pe cheltuiala lor pot primi un jurnal pentru șase ruble. pe an, cu plata în rate în două termene. Orașele și zemstvos care emit cel puțin 10 exemplare beneficiază de o concesiune de 15%.

Jurnalul „Școala Rusă” admis de Comitetul Academic. Min. Nar. Proev, la un extras pentru bibliotecile fundamentale ale instituțiilor de învățământ secundar și bibliotecilor profesorilor din instituțiile de învățământ inferior.

Se acceptă abonamente la redacție (str. Ligovskaya, 1).

Editor-editor Ya. G. Gurevici.